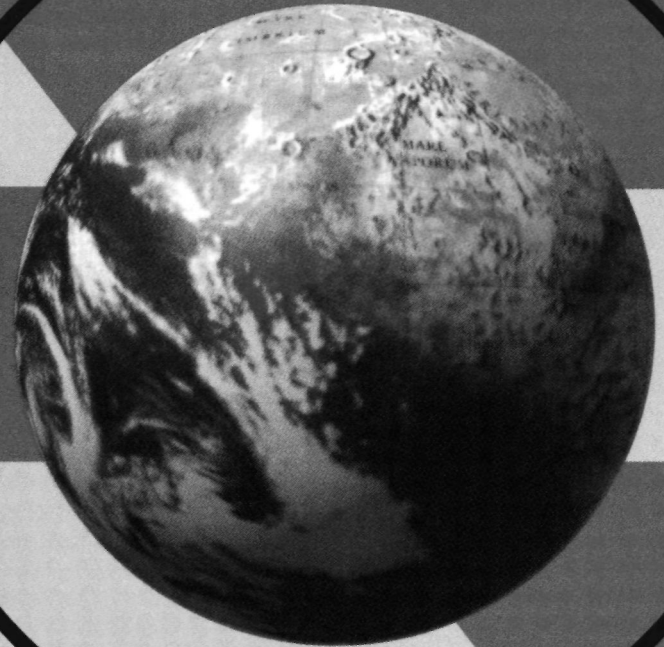


EDGAR MORIN

ANNE BRIG "E KERN



TERRA-PÁTRIA

Editora Sulina

4ª EDIÇÃO



Edgar Morin
Anne Brigitte Kern

Obras de Edgar Morin pela Editora Sulina

O Método 1 — A natureza da natureza

() Método 2 — A vida da vida - 2ª edição

() Método 3 — O conhecimento do conhecimento - 3ª edição

() Método 4 — As ideias - 3ª edição

() Método 5 — A Identidade Humana - 2ª edição

As Duas Globalizações - 2ª edição

Km Busca dos Fundamentos Perdidos — Textos sobre o marxismo

TERRA-PÂTRIA

Tradução de Paulo Neves

a

Editora Sulina

Título original: Terre-Patrie
ÉditionsduSeuil, 1993
Editora Sulina, 1995

Capa: *Parla Comunicação*
Revisão: *N. E. Sulina*
Tradução: *Paulo Neves*
Projeto gráfico e diagramação: *Rogério Costa Arantes*
Coordenação editorial: *Luís Gomes*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária responsável: Rosemarie B. dos Santos - CRB 10/797

M858t Morin, Edgar
Terra-Pátria / Edgar Morin e Anne-Brigitte Kern / traduzido
do francês por Paulo Azevedo Neves da Silva. — Porto Alegre :
Sulina, 2003.
181 p.

ISBN 85-205-0114-1

I. Kern, Anne-Brigitte. II. Silva, Paulo Azevedo Neves da.
III. Título.

CDU 316

UFRGS I **^**
Biblioteca Setorial Editora Sulina
de Biblioteconomia •
e Comunicação •
! N° CHAMADA: os feitos desta edição reservados
j n à EDITORA MERIDIONAL LTDA.
M -2 ' i% 1 -
N° OBRA: Av. Osvaldo Aranha, 440 - conj.101
CEP: 90035-190 - Porto Alegre - RS
Tel: (51) 3311-4082
Fax: (51) 3264-4194
IN° REGISTRO: **S410** www.editorasulina.com.br
i DATA: e-mail: ed.sulina@via-rs.net
i SYS: *i(o(o3 hé>*
Maio/2003

'5 A bCsfC»^ IMPRESSO NO BRASIL / PRINTED IN BRASIL

É preciso recompor o todo.
Mareei Mauss

Precisamos de mundiólogos.
Ernesto Sábato

Nada do que é humano me é alheio.
Terêncio

Sumário

Apresentação.....	9
Prólogo. A história dá História.....	15
Pré-história e História, 15 - As grandes Histórias, 18	
1. A era planetária.....	21
A revolução planetária, 21 - Os começos da era planetária, 22 - A ocidentalização do mundo, 24 - A mundialização das ideias, 26 - A mundialização pela guerra, 27 - Da esperança à ameaça dumoeleana, 30 - A mundialização económica, 34 - O holograma, 34 - Os esboços de consciência planetária, 36 - Surgimento da humanidade, 42	
2. A carteira de identidade terrestre.....	43
De um cosmos a outro, 43 - O planeta singular, 46 - A Terra da vida, 49 - A identidade humana, 53 - A unidade antropológica, 57 - A consciência terrestre, 62	
3. A agonia planetária.....	65
Problemas de primeira evidência.....65 O desregramento económico mundial, 65 - O desregramento demográfico mundial, 68 - A crise ecológica, 68 - A crise do desenvolvimento, 70 Problemas de segunda evidência.....71 O duplo processo, antagónico e ligado, da solidarização e da balcanização do planeta, 71 - A crise universal do futuro, 75 - A tragédia do "desenvolvimento", 78 - Mal-estar ou mal de civilização, 83 - O desenvolvimento descontrolado e cego da tecnociência, 87 Agonia.....93 Crise?, 93 - A polícrise, 93 - A aceleração, 94 - A fase dumoeleana, 95 - A aliança das bárbaries, 96 - Agonia?, 96	
4. Nossas finalidades terrestres.....	99
Conservar/revolucionar, 99 - Resistir, 100 - A busca consciente da hominização, 101 - Do desenvolvimento-problema ao desenvolvimento humano, 101 - Desenvolvimento, capitalismo, socialismo, 102 - O desenvolvimento do subdesenvolvimento dos desenvolvidos e subdesenvolvidos, 104 - Meta-desenvolvimento, 106	

- Reencontrar a relação passado/presente/futuro, 108 - A relação interior/exterior, 109 - Civilizar a civilização, 110 - A democratização civilizadora, 111 - Federar a Terra, 115 - Sim, mas..., 121

Um Pensador Chamado Edgar Morin

Juremir Machado da Silva*

5. O impossível realismo.....	123
A incerta realidade, 123 - O diálogo de surdos entre a ideia e o real, 126 - A aposta, 129 - O possível/impossível, 131 - A eternidade das forças contrárias, 131 - O impossível possível?, 132	
6. A antropolítica.....	135
Da política à antropolítica, 135 - Política totalizante e política totalitária, 137 - A política esvaziada e fragmentada, 138 - A complexidade na base antropológica, 140 - A complexidade no comando: ecologia da política e estratégia, 141 - Os três tempos, 145 - Os três espaços, 148 - Preparar a desaceleração, 148 - Preparar a era meta-técnica, 149	
7. A reforma de pensamento.....	151
O pensamento em peças avulsas, 153 - A falsa racionalidade, 154 - Restaurar a racionalidade contra a racionalização, 157 - Pensar o contexto e o complexo, 158 - A restauração do pensamento, 161	
8. O evangelho da perdição.....	163
A perda da salvação, a aventura desconhecida, 163 - A boa-má nova, 166 - O apelo da fraternidade, 167 - Habitar a Terra. Viver por viver, 168 - O evangelho da perdição, 171	
Conclusão. Terra-Pátria.....	175
A grande confluência, 175 - Terra!, 176 - A comunidade de destino terrestre, 177 - Co-pilotar a Terra, 178 - A luta inicial, 179	

Pensador pluralista, Edgar Morin, nascido em 1921, em Paris, mescla as ciências humanas com a biologia e a física, entre outras disciplinas do conhecimento, para estudar os problemas do mundo contemporâneo. Interessa a ele compreender esta época com o objetivo de imaginar, longe das certezas e das leis históricas, possíveis desdobramentos dos imaginários do futuro. Morin assegura que o Sujeito é fundamental na construção do presente. Enquanto houver sonho de mudança social, afirma, haverá política.

Entre os livros fundamentais que escreveu devem ser citados com paixão *O Cinema* e *o Homem Imaginário*, *O Paradigma Perdido* - a natureza humana, *As Estrelas*, os cinco volumes do *Método*, *Para Sair do Século XX*, *Terra-Pátria* e *Meus Demônios*. Obras plenas de vida, de criatividade e de originalidade. Elogios da inteligência humana e convites ao prazer da reflexão.

No tempo de Jean-Paul Sartre, intelectual engajado, os vendedores de certezas encantavam o mundo e afirmavam-se como fenômenos do pensamento. Passada a época das utopias racionalistas que prometiam o paraíso, mergulhadas no irracionalismo metafísico e na arrogância de uma cientificidade insustentável, espalhou-se que não havia mais grandes intelectuais para estudar a complexidade da vida. Magnífico erro. Edgar Morin é certamente muito superior aos mestres de 20 anos atrás.

Morin, porém, não vende ilusões. Em *Meus Demônios*, obra na qual resume a sua luta e as ideias obsessivas que o dominaram ao longo de uma vida de aventura intelectual, conta como descobriu, durante a Segunda Guerra Mundial, o marxismo. O encantamento durou pouco. O homem generoso, sempre em busca da tolerância,

* Juremir Machado da Silva é historiador, jornalista e doutor em Sociologia pela Universidade René Descartes. Paris V. Sorbonne. Autor, entre outros livros, de *Anjos da Perdição - futuro e presente na cultura brasileira* (Editora Sulina), *A Miséria do Jornalismo Brasileiro* (Vozes) e *Fronteiras* (Editora Sulina).

percebeu, segundo a expressão de Karl Korsch, que o ideário marxista tornara-se uma "utopia reacionária".

Para ele, vi ve-se hoje a decadência de um tipo de ideia de futuro: "Uma concepção determinista, otimista e crente no progresso. Acreditava-se acriticamente na técnica, na ciência e nos efeitos benéficos, necessariamente emancipadores, da Razão. Nas nações do socialismo real ou no mundo capitalista, com a mesma intensidade, apostou-se no futuro radioso. A crise não é derivada apenas da queda do comunismo, mas também de um abalo geral de civilização. A instabilidade econômica é global. Até 30 anos atrás os intelectuais ainda se deixavam cegar pela promessa futurista. Descobrimos, porém, que a ciência também pode produzir ignorância, pois o conhecimento fecha-se na especialização. A indústria fabrica objetos úteis e também ameaças ao universo como a poluição. Por fim, o fundamento mesmo do futuro radioso não se sustenta mais: ninguém sabe o que acontecerá amanhã. Não há modo de fazer previsões seguras".

Intelectual livre, Edgar Morin recusou-se a virar professor universitário, embora tal posto fosse oferecido como um presente aos que lutaram na resistência ao invasor alemão durante a Segunda Guerra Mundial. Encontrou abrigo como pesquisador do CNRS e preferiu o eterno combate ao corporativismo acadêmico, sempre capaz de justificar atos mesquinhos, pequenos privilégios e a vaidade com clichês e verdades pela metade, ao comodismo.

Em 1962, após um período de hospitalização em Nova York, sentiu necessidade de escapar à podridão da comunidade intelectual, certo de que um indivíduo não deve afundar-se na caricatura da própria vida. Conhecedor das manobras acadêmicas, com as quais nunca concordou, sofreu as perseguições e o repúdio de uma corporação medíocre que sabe se soldar, em nome do progresso, do saber, da verdade, da ciência e de outros termos de manipulação conhecida, contra a crítica, sem jamais se olhar no espelho.

Para Morin, os intelectuais e cientistas adoram denunciar o cretinismo dos meios de comunicação de massa e dos incultos, sem jamais admitir que os espíritos simples possuem também um saber e a capacidade de participar intensamente da emoção de um filme, por exemplo, e ainda assim estabelecer a diferença entre ficção e realidade. Os intelectuais, afirma, são alienados, através de uma ideologia abstrata, que não podem suportar a alienação dos outros pelas telenovelas.

Irônico, Morin salienta o essencial: os intelectuais atacam o conformismo e os estereótipos e esquecem que eles mesmos formam uma subcultura convencional, cheia de estereótipos, conformista e preconceituosa. Além disso, arrogante. Nenhuma moda escapa-lhe: estruturalistas, marxistas, althusserianos, eliminadores da ideia de homem e de sujeito, cretinos de toda a sorte, recebem a sua parte. Solitário, Morin sabe que pouco pode contra os representantes da elitização de um saber impotente em relação à complexidade existencial, mas poderoso enquanto mecanismo de dominação.

Intelectual, sugere, é quem através do ensaio, do texto de revista ou do artigo de jornal, «de maneira não- especializada» (fora do jargão), mas com riqueza de informação, trata dos grandes questões humanas. Interdisciplinar, Edgar Morin odeia as especializações que não procuram o intercâmbio, perdem a visão de globalidade e esquecem a comunicação com a sociedade. Homens de saber alheios à dialógica da complexidade não passam de gafanhotos-simpáticos, quando isolados; predadores, em bando.

Terra-Pátria, no qual colaborou Anne-Brigitte Kern, é o livro fundamental para o exame do fenômeno nacionalista na atualidade. Tudo está nele: pátria, nação, universalismo, identidade, ecologia, política, comunidade, etc. Os mecanismos para a compreensão da complexa rede social contemporânea são fornecidos com a limpidez costumeira ao texto de Morin.

Homem de saber enciclopédico, Edgar Morin tornou-se enfim uma referência no pensamento europeu. Acossado pelos convites para dar conferências nas mais diversas partes do mundo, encontra tempo para o Brasil, país que admira, apesar de sofrer com a miséria de milhões de brasileiros, e procura sempre visitar. Traz no coração e na mente a certeza de que "le renoncement au meilleur des mondes n'est nullement le renoncement à un monde meilleur".

A razão para esse compromisso com a transformação é simples: "Ninguém vive sem projeções relativas ao devir ainda que seja em nome de seus próprios filhos. A angústia do futuro torna-se um sofrimento do presente. Precisamos operar com uma dialética temporal: pensar o futuro sem abandonar o presente. O futuro está doente. Mergulhamos em um nevoeiro histórico. Isso repercute sobre o presente. Somos seres de raízes e de mudança, de comunidades e de universalização. Quando o futuro está doente, acaba ocorrendo

um retorno ao passado. Acontece que o futuro pode ser também erro e superstição. O medo instaura a retomada virulenta, por exemplo, do integrismo religioso. Nossa tarefa é construir um novo futuro, diferente daquele que faliu: um futuro da consciência e da vontade. O amanhã não será oferecido pela história".

Nos longos invernos parisienses, beber as suas palavras sábias era um exercício fundamental de interpretação da fronteira entre o real e o imaginário. Certa vez, enquanto brincava com a sua gata, Herminette, sintetizou: "Devemos compreender que não somente no plano filosófico, mas também no científico, não existe certeza teórica absoluta. Temos certezas sobre fatos, por exemplo, que tem sol quando tem sol, ou que o sol aparecerá a tal hora amanhã e a tal hora depois de amanhã; assim, talvez, por algum tempo. Essas certezas estão situadas no tempo e no espaço e são biodegradáveis, pois a Terra não girou sempre com a mesma velocidade em torno do sol e em torno dela mesma. Houve um momento em que a Terra não existia; haverá um momento em que o sol explodirá".

A incerteza está na base da investigação "científica" e da descoberta: "Nossas certezas não são eternas. Nenhuma teoria científica, e aí reside, creio, a importância da contribuição de Karl Popper, está segura de ter certeza absoluta. Aquela que num instante específico conforma-se mais aos dados em questão impõe-se. Mas pode muito bem ser substituída por nova teoria, e a prova é que praticamente todas as teorias científicas do século XIX foram ultrapassadas no século XX ou provincializadas".

A imaginação e a efemeridade participam da montagem de um edifício teórico: "Uma teoria é uma construção do espírito e, de resto, sabemos que o conhecimento não é o espelho da realidade, mas tradução e reconstrução de um mundo do qual recebemos mensagens através de nossos sentidos, como os olhos, que são traduzidas e codificadas por nosso sistema nervoso e retrabalhadas pelo cérebro que faz delas uma percepção. Se todo conhecimento é reconstrução e percepção, não pode ter valor de reflexo absoluto do real. Somos, portanto, obrigados a negociar com a incerteza".

O século XX teve de esmagar os determinismos e aceitar o imprevisível: "De outra parte, tivemos de abandonar, felizmente, a ideia de que o universo era uma máquina determinista perfeita, pois quando se tem tal máquina pode-se prever o futuro. Laplace imaginava que um demônio poderia conhecer todos os aconteci-

mentos do futuro e do passado. Na realidade, estamos num universo que comporta desde o princípio o imprevisível. Desde o começo, existe calor, e o que é o calor? Agitação de partículas ou de moléculas cujos momentos particulares não podemos prever. Somente com sistemas fechados é possível estabelecer leis estatísticas gerais". A guerra continua.

Edgar Morin abraçou, sem medo, o risco: "A história de nosso universo sempre comportou a incerteza: colisões de partículas ou de galáxias, logo com destruições mútuas, bifurcações, riscos, etc. Quando se olha a história da Terra, vê-se que ela não foi linear; houve acidentes, cataclismas ecológicos como os que provocaram o desaparecimento dos dinossauros. Penso que vivemos num mundo de mistura de ordem e de desordem - sendo ordem tudo que diz respeito ao determinismo, à estabilidade, à regularidade, e desordem tudo o que é colisão, agitação, destruição, explosão, irregularidade. Devemos desenvolver estratégias de ação face a tal universo".

Na contramão dos discursos redentores, Edgar Morin embrenhou-se pelos ásperos e instigantes caminhos da pluralidade. Terra-Pátria é mais uma aventura pelo seu universo de possibilidades e de sonhos onde a solidariedade está sempre presente.

Pré-história e História

Durante dezenas de milhares de anos, as sociedades "arcaicas" de caçadores-coletores se espalharam pelas terras. Tornaram-se estranhas umas às outras pela distância, a linguagem, os ritos, as crenças, os costumes. Diferenciaram-se, umas abertas e liberais, outras fechadas e coercitivas, umas com autoridade difusa ou coletiva, outras com autoridade concentrada. Mas, por diversas que tenham sido, constituíram um tipo fundamental e primário de sociedade de *Homo sapiens*¹. Durante várias dezenas de milénios, essa diáspora de sociedades arcaicas, ignorando-se umas às outras, constituiu a humanidade.

O desenvolvimento das civilizações urbanas/rurais ignorou e depois destruiu essa humanidade. A extensão das sociedades históricas varreu as sociedades arcaicas para as florestas e os desertos, onde os exploradores e prospectores da era planetária as descobrem para em seguida aniquilá-las. Hoje, salvo raríssimas exceções, elas estão definitivamente assassinadas, sem que seus assassinos tenham assimilado a parte mais importante de seus saberes milenares. A história, impiedosa para com as civilizações históricas vencidas, foi atroz sem remissão face a tudo que é pré-histórico. Os fundadores da cultura e da sociedade do *Homo sapiens* são hoje vítimas definitivas de um genocídio perpetrado pela própria humanidade, que progrediu assim no parricídio.

A História nasce há talvez dez mil anos na Mesopotâmia, há quatro mil anos no Egito, há dois mil e quinhentos anos no vale

¹ Ver E. Morin, *Le Paradigme perdu*, Paris, Editions du Seuil, "Points Essais", 1979, p. 165-188.

do Indo e no vale do Haung Po na China. Numa formidável metamorfose sociológica, as pequenas sociedades sem agricultura, sem Estado, sem cidade, sem exército, dão lugar a centros urbanos, reinos e impérios de várias dezenas de milhares, depois centenas de milhares e milhões de súditos, com agricultura, cidades, Estado, divisão do trabalho, classes sociais, guerra, escravidão, mais tarde grandes religiões e grandes civilizações.

A História é o surgimento, o crescimento, a multiplicação e a luta até a morte dos Estados entre si; é a conquista, a invasão, a escravização, e também a resistência, a revolta, a insurreição; são batalhas, ruínas, golpes de Estado e conspirações; é o desfraldar do poderio e da força, a desmedida do poder; é o reinado aterrorizante de grandes deuses sedentes de sangue; é a servidão de massa e o massacre de massa; é a edificação de palácios, templos, pirâmides grandiosos, é o desenvolvimento das técnicas e das artes; é o aparecimento e o desenvolvimento da escrita²; é o comércio por mar e por terra das mercadorias, e depois das ideias; é também, aqui e ali, uma mensagem de piedade e de compaixão, aqui e ali um pensamento que interroga o mistério do mundo.

A História é o ruído e o furor, mas ao mesmo tempo a constituição de grandes civilizações, que se querem eternas e serão todas mortais. Foi assim com o Egito faraônico, a Assíria, a Babilônia, o império minóico, os dravidianos, os etruscos, os olmecas, Atenas, os persas, Roma, os maias, os toltecas, os zapotecas, Bizâncio, Angkor, os aztecas, os incas, os sassânidas, os otomanos, os habsburgos, o Terceiro Reich, a URSS... Enquanto o império romano durou apenas alguns séculos, somente persistiram, durante milênios, e a despeito de invasões e mudanças de dinastias, dois núcleos estáveis de civilização, o indiano e sobretudo o chinês.

A história tradicional nos contou o ruído e o furor das batalhas, golpes de Estado, ambições dementes. Ela se pôs na crista das ondas e dos turbilhões, lá onde a "nova história" viu apenas a espuma dos acontecimentos. Essa nova história, hoje bastante envelhecida, acreditou revelar a verdade do devir no determinismo

econômico-social. Depois começou a se tornar etnográfica, polidimensional. Hoje, o acontecimento e a eventualidade, que irromperam em toda parte nas ciências físicas e biológicas, aparecem nas ciências históricas. Não é mais a espuma, mas são as quedas, as cachoeiras, as mudanças de curso do caudal histórico.

A historiados historiadores, do acontecimento, econômico-social, etnográfica e às vezes já polidimensional, deve também tornar-se antropológica. A antropologia histórica deveria considerar as ordens, desordens, organizações que se opõem, se combinam, se misturam no curso dos tempos históricos, em correlação com as forças de ordem-desordem-organização próprias ao espírito/cérebro do *Homo sapiens-demens*. Deveria considerar as diversas formas de organização social surgidas no tempo histórico, desde o Egito faraônico, a Atenas de Péricles, até as democracias e os totalitarismos contemporâneos, como emergências de virtualidades antro-po-sociais. Deveria considerar as guerras, os massacres, a escravidão, o assassinato, a tortura, os fanatismos, e também a fé, seus impulsos sublimes, a filosofia, como atualizações de virtualidades antropológicas. Ela consideraria as individualidades — de Akenaton, Péricles, Alexandre da Macedônia a Napoleão, Stalin, Hitler, de Gaulle — como a concretização, a atualização das potencialidades do *Homo sapiens-demens*.

Precisaríamos de uma história multidimensional e antropológica que comportasse seus ingredientes de ruído e de furor, de desordem e de morte. A história dos historiadores está em atraso antropológico em relação às tragédias gregas, elisabetanas, e particularmente a Shakespeare, que mostraram que as tragédias da História eram tragédias da paixão, da desmedida, da cegueira humanas.

Grandeza, horror. Sublimidades, atrocidades. Esplendores, misérias. As realidades ambivalentes e complexas da natureza humana³ se exprimem de forma fabulosa na História, cuja aventura prossegue, se desdobra, se exaspera na era planetária em que vivemos. Hoje, o destino da humanidade nos coloca com insistência extrema a questão chave: podemos sair dessa História? Essa aventura é nosso único devir?

² Cerca de 3000 a.C., escrita hieroglífica no Egito, pictogramas na Mesopotâmia. Cerca de 1500-1400 a.C., escrita ideográfica na China; escrita linear B em Creta e na Grécia; escrita hitita cuneiforme na Anatólia. Cerca de 1 100 a.C., os fenícios elaboram a escrita alfabética.

³ Sobre a noção de "natureza humana", ver *Le Paradigme penlu, o/>. cil...*, p. 148-164.

As grandes Histórias

A partir do que chamam a Antiguidade, e por cinco mil anos, a História se desdobra, se espalha pelos diversos continentes. Mas, até o século XIV de nossa era, ela não havia se tornado planetária. São ainda Histórias diversas, muitas das quais sem nenhuma comunicação entre si. Todavia, as grandes civilizações, em sua expansão guerreira ou navegadora, começam a descobrir a Terra. Há formidáveis impulsos rumo à conquista do mundo, grandiosos mas efêmeros, marcados pelos nomes de Alexandre, Gengis Khan, Tamerlão... Há grandes aventuras marítimas rumo ao desconhecido do extremo do mundo, como a dos vikings que já haviam atingido a América, mas sem que o soubessem, e talvez dos ameríndios que teriam abordado a Europa, também na ignorância do que haviam descoberto... E há outros impulsos, os das religiões universais, dirigindo-se a todos os humanos, que se expandem da Índia ao Extremo-Oriente (budismo), da Ásia menor ao Ocidente (cristianismo), da Arábia para o leste, o oeste e o sul (islã). Mas os grandes deuses são ainda bastante provincianos e bastante ignorantes do mundo, da Terra, do homem que eles supostamente teriam criado.

Durante a Idade Média ocidental, e embora suas Histórias não se comuniquem, embora suas civilizações permaneçam herméticas umas às outras, frutas, legumes, animais domésticos são transportados e aclimatados do Oriente ao Ocidente, da Ásia à Europa, assim como seda, pedras preciosas, especiarias. A cereja parte do mar Cáspio para o Japão e a Europa. O damasco vai da China até a Pérsia, da Pérsia ao Ocidente. A galinha se espalha da Índia para toda a Eurásia. A atrelagem de tiro, depois o uso da pólvora, da bússola, do papel, da imprensa chegam da China à Europa e fornecem os conhecimentos e instrumentos necessários para seu progresso e em particular para o descobrimento da América. As civilizações árabes introduzem o zero indiano no Ocidente. Antes dos tempos modernos, os navegadores chineses, fenícios, gregos, árabes, vikings descobrem largos espaços do que eles não sabem ainda ser um planeta, e cartografam ingenuamente o fragmento que conhecem como sendo a totalidade do mundo. Em suma, o Ocidente europeu, essa pequena extremidade da Eurásia, durante sua longa Idade Média, recebeu do vasto Extremo-Oriente as

técnicas que lhe permitirão reunir os conhecimentos e os meios de descobrir e de chamar à razão a América.

Assim, uma fermentação múltipla, em diversos pontos do globo, prepara, anuncia, produz os instrumentos e as ideias do que será a era planetária. E, no momento em que o império otomano, após ter conquistado Bizâncio e atingido as muralhas de Viena, ameaça o centro da Europa, eis que seu Extremo-Ocidente se lança aos mares e vai inaugurar a era planetária.

A revolução planetária

No final do século XV europeu, a China dos Ming e a Índia mongol são as mais importantes civilizações do Globo. O Islã, que continua sua expansão na Ásia e na África, é a mais ampla religião da Terra. O império otomano, que se expandiu da Ásia para a Europa oriental, após tomar Bizâncio e ameaçar Viena, tornou-se a maior potência da Europa. O império inca e o império azteca reinam nas Américas, e tanto Tenochtitlân como Cuzco ultrapassam em população, monumentos e esplendores Madri, Lisboa, Paris, Londres, capitais das jovens e pequenas nações do Oeste europeu.

No entanto, a partir de 1492, são essas jovens e pequenas nações que irão se lançar à conquista do Globo e, através da aventura, da guerra, da morte, suscitar a era planetária.

Depois de Cristóvão Colombo, Américo Vesúcio reconhece o continente que terá seu nome. Quase ao mesmo tempo (1498), Vasco da Gama descobre o caminho oriental das Índias contornando a África. Em 1521, a volta ao mundo de Magalhães comprova a rotundidade da Terra. Em 1521 e em 1532, Cortês e Pizarro descobrem as formidáveis civilizações pré-colombianas e as destroem quase em seguida (o império azteca em 1522, o império inca em 1533). Na mesma época, Copérnico concebe o sistema que faz girar os planetas, inclusive a Terra, em volta deles mesmos e em volta do Sol.

Eis portanto os começos do que chamamos Tempos modernos, e que deveria chamar-se era planetária. A era planetária começa com a descoberta de que a Terra não é senão um planeta e com a entrada em comunicação das diversas partes desse planeta.

Da conquista das Américas à revolução copernicana, um planeta surgiu e um cosmos se desfez. As concepções do mundo mais

seguras e mais evidentes são subvertidas. A Terra deixa de ser o centro do Universo, torna-se satélite do Sol, e a humanidade perde sua posição privilegiada. A Terra deixa de ser plana e torna-se definitivamente redonda (o primeiro globo terrestre aparece em Nuremberg em 1492, e em 1526 o trajeto de Magalhães nele se inscreve). Ela deixa de ser imóvel e se converte em pião. O paraíso, que Colombo ainda buscava na Terra, deve ser remetido ao Céu ou desaparecer. O Ocidente europeu descobre grandes civilizações, tão ricas e desenvolvidas quanto as suas, que ignoram o deus da Bíblia e a mensagem do Cristo. A China deixa de ser uma exceção estranha. A Europa deve reconhecer a pluralidade dos mundos humanos e a provincialidade da área judeo-islamo-cristã. Assim como a Terra não é o centro do cosmos, a Europa não é o centro do mundo.

Tal revolução levará tempo para se inscrever nos espíritos. Ainda em 1632, Galileu terá que se retratar diante da Inquisição e condenar o sistema de Copérnico. Sobretudo, tal revolução não revolucionará verdadeiramente o mundo oeste-europeu onde ela surgiu: este irá esquecer sua provincialidade ao instalar seu reino sobre o planeta; irá esquecer a provincialidade da Terra ao se convencer de que a ciência e a técnica farão dele o senhor do mundo.

Os começos da era planetária

A era planetária começa pelas primeiras interações microbianas e humanas, depois pelas trocas vegetais e animais entre Velho e Novo Mundo. Os bacilos e vírus da Eurásia que disseminam rubéola, herpes, gripe, tuberculose se lançam sobre os ameríndios, enquanto da América o treponema da sífilis salta de sexo em sexo até Shangai. Os encontros do acaso, os encontros do desejo, as violações criam um pouco em toda parte gerações mestiças nas Américas, onde negros africanos capturados em massa são despejados, primeiro para compensar a hecatombe dos índios vítimas das doenças europeias e da impiedosa exploração colonial, depois como mão-de-obra escrava nas grandes plantações.

Os europeus introduzem em seu solo o milho, a batata, o feijão, o tomate, a mandioca, a batata-doce, o cacau, o tabaco. Levam para a América os carneiros, os bovinos, os cavalos, os

cereais, a vinha, a oliveira, e as plantas tropicais, arroz, inhame, café, cana-de-açúcar.

O milho de poder nutritivo superior vem substituir na Itália e nos Bálcãs as papas de cevada e de painço. A batata faz cessar a escassez crônica do centro e do norte da Europa. A mandioca torna-se o principal alimento africano. A América se povoa de herbívoros domesticados e se entrega à cultura intensiva do algodão, da cana-de-açúcar, do café.

O comércio marítimo, liberado da cabotagem costeira, expande-se por todos os mares. No século XVII se constituem as grandes companhias marítimas inglesas, francesas, holandesas para as Índias do Leste e do Oeste. As trocas Europa/Ásia/América se multiplicam e, na Europa, os produtos exóticos de luxo, como café, chocolate, açúcar, tabaco, vão se tornar produtos de consumo cotidiano.

A Europa conhece um desenvolvimento acelerado. As trocas se intensificam dentro dela. Os Estados nacionais criam estradas e canais. Dos países às margens do Báltico descem madeiras, grãos, arenques que os países mediterrâneos trocam por vinhos e óleos. A Irlanda e a Bretanha vendem carnes e manteigas salgadas às províncias interiores. A Espanha, a Alemanha e a Inglaterra desenvolvem a criação de ovinos e o comércio de lãs. A agricultura se transforma, as leguminosas (ervilhas e trevos) fertilizam os solos pobres.

As cidades, o capitalismo, o Estado-nação, depois a indústria e a técnica, ganham um impulso que nenhuma civilização conheceu ainda. Através de guerras entre si, não apenas em território europeu mas também na América e na Ásia, a Espanha, Portugal, a França, os Países-Baixos e, sobretudo a partir do século XVIII, a Inglaterra desenvolvem um formidável poderio econômico, marítimo, militar que irá cobrir o Globo.

A ocidentalização do mundo começa tanto pela imigração de europeus nas Américas e na Austrália quanto pela implantação da civilização europeia, de suas armas, de suas técnicas, de suas concepções, em todos os seus escritórios, postos avançados, zonas de penetração.

A era planetária se inaugura e se desenvolve na e através da violência, da destruição, da escravidão, da exploração feroz das Américas e da África. É a idade de ferro planetária, na qual estamos ainda.

A ocidentalização do mundo

No século XIX, a idade de ferro planetária é marcada pelo formidável desenvolvimento do imperialismo europeu, em primeiro lugar britânico, que lhe assegura o domínio do mundo, embora os Estados Unidos da América e depois as novas nações da América Latina já tenham se emancipado, mas justamente segundo o modelo, as normas e as concepções da Europa ocidental. Assim, através do colonialismo e da emancipação das colônias de povoamento, a ocidentalização do mundo marca a nova fase da era planetária.

Nas últimas décadas do século, embora já engajadas numa corrida armamentista desenfreada, a França, a Alemanha, a Inglaterra e a Rússia não se atacam ainda diretamente umas às outras em seus territórios metropolitanos. Dispondo do domínio técnico e militar absoluto em relação ao resto do mundo, preferem se lançar sobre o mundo mesmo, abocanhando o que podem.

No início do século XX, a Grã-Bretanha controla as rotas marítimas do Globo e reina sobre a Índia, Ceilão, Singapura, Hong Kong, numerosas ilhas das Índias ocidentais e da Polinésia, Nigéria, Rodésia, Quênia, Uganda, Egito, Sudão, Malta, Gibraltar, ou seja, um quinto da superfície da Terra. Conta sob sua coroa 428 milhões de súditos, a quarta parte da população mundial. Os Países-Baixos possuem a Malásia, Java, Bornéu. A França ocupa a Argélia, a Tunísia, o Marrocos, a Indochina, e uma grande parte da África negra. O império russo se estende na Ásia até o Pacífico, englobando as populações turcas e mongóis. A Alemanha dispõe de um império de 2,5 milhões de quilômetros quadrados povoado de 14 milhões de súditos no sudoeste da África, em Togo, Camarões, Tanganika, e nas ilhas do Pacífico. A Itália apoderou-se da Somália, de Trípoli e da Eritreia. A Bélgica se apropriou do Congo, Portugal se instalou em Angola e Moçambique. Da China os europeus obtiveram concessões territoriais em seus grandes portos e praticamente o controle de todo o seu litoral, e ela foi obrigada a conceder-lhes instalações ferroviárias, vantagens comerciais e facilidades financeiras. Apenas o Japão resistiu à dominação e infligiu ao mundo branco, tomando-lhe seus métodos, suas técnicas e suas armas, a primeira e humilhante derrota em Port Arthur, em janeiro de 1905. Por isso mesmo, ele contribuiu para a mundialização da civilização ocidental.

A abertura dos canais de Suez e Panamá interliga o Mediterrâneo e os mares da Ásia, o Atlântico e o Pacífico. As linhas de ferrovia Expresso-Oriente, Transamérica e Transiberiana juntam de uma ponta à outra os continentes.

O surto económico, o desenvolvimento das comunicações, a inclusão dos continentes subjugados no mercado mundial determinam formidáveis movimentos de populações, que vão amplificar o crescimento demográfico¹ generalizado. Os campos vão povoar as cidades industriais; os miseráveis e os perseguidos da Europa irão para as Américas; os aventureiros e os aventureiros partem rumo às colônias. Na segunda metade do século XIX, 9,5 milhões de anglo-saxões, 5 milhões de alemães, 5 milhões de italianos, 1 milhão de escandinavos, de espanhóis e de balcânicos atravessam o Atlântico para as duas Américas. Fluxos migratórios se produzem também na Ásia onde os chineses se instalam como comerciantes em Sião, em Java e na península malaia, embarcam para a Califórnia, a Colômbia britânica (Canadá), a Nova Gales do Sul (Austrália), a Polinésia, enquanto os indianos se fixam na província de Natal (África do Sul) e na África oriental.

Insensivelmente, a economia tornou-se mundial. Entre 1863 e 1873, o comércio multinacional, cuja capital é Londres, torna-se um sistema unificado após a adoção do padrão-ouro para as moedas dos principais Estados europeus. A mundialidade do mercado é uma mundialidade de concorrências e de conflitos. Está ligada à expansão mundial do capitalismo e da técnica, à mundialização dos conflitos entre imperialismos, à mundialização da política, à difusão mundial do modelo do Estado-nação, forjado na Europa, e que irá se tornar um instrumento de libertação face aos dominadores europeus, um meio de salvaguardar as identidades ameaçadas pela modernidade ocidental, ao mesmo tempo que um meio de se apropriar das armas e dos meios dessa modernidade. Os múltiplos processos de mundialização (demográficos, económicos, técnicos, ideológicos etc.) são interferentes, tumultuosos, conflituosos.

¹Em um século, a Europa passou de 190 para 423 milhões de habitantes, o mundo de 900 milhões para 1,6 bilhão.

A mundialização das ideias

A mundialização se opera também no domínio das ideias. As religiões universalistas, em seu princípio mesmo, já se abriam a todos os homens da Terra. Desde os começos da era planetária, os temas do "bom selvagem" e do "homem natural" foram antídotos, muito fracos, é verdade, à arrogância e ao desprezo dos bárbaros civilizados. No século XVIII, o humanismo das Luzes atribui a todo ser humano um espírito apto à razão e lhe confere uma igualdade de direitos. As ideias da Revolução francesa, ao se generalizarem, internacionalizam os princípios dos direitos do homem e do direito dos povos. No século XIX, a teoria evolucionista de Darwin faz de todos os humanos os descendentes de um mesmo primata, e as ciências biológicas vão reconhecer a unidade da espécie humana. Mas a essas correntes universalistas se opõem contracorrentes. Se se admite a unidade da espécie humana, tende-se também a compartimentá-la nas raças hierarquizadas em superiores e inferiores. Se o direito dos povos é reconhecido, certas nações se julgam superiores e se dão por missão guiar ou dominar toda a humanidade. Se todos os humanos conhecem as mesmas necessidades e paixões primárias, os teóricos das singularidades culturais vão insistir em suas diferenças irredutíveis. Se o homem é em toda parte, potencialmente *Homo sapiens*, o ocidentalismo-centrismo nega o estatuto de homem plenamente adulto e racional ao "atrasado", e a antropologia europeia vê nos arcaicos não "bons selvagens" mas "primitivos" infantis.

Isso não impede que, em meados do século XIX, emerga plenamente a ideia de humanidade, espécie de ser coletivo que aspira a se realizar reunindo seus fragmentos separados. Augusto Comte faz da humanidade a matéria de todo ser humano. A música de Beethoven, o pensamento de Marx, a mensagem de Victor Hugo e de Tolstói se dirigem a toda a humanidade. O progresso parece ser a grande lei da evolução e da história humanas. Esse progresso é garantido pelos desenvolvimentos da ciência e da razão, ambas universais em seu princípio. Assim toma forma a grande promessa do progresso universal que o socialismo irá assumir e energizar.

O socialismo se quer internacionalista em seu princípio e a Internacional se dá por missão unir o gênero humano. Cria-se uma primeira Internacional que aborta, depois uma poderosa segunda

Internacional, que associa uns aos outros os partidos socialistas, os quais preparam a revolução mundial e estão firmemente decididos a impedir toda guerra.

A era planetária é também a aspiração, nesse início do século XX, à unidade pacífica e fraterna da humanidade.

A mundialização pela guerra

Mas o processo de mundialização, cada vez mais tumultuoso e conflituoso, toma outra feição. A guerra de 1914-1918 é o primeiro grande denominador comum que une a humanidade. Mas através da morte.

Em Sarajevo, uma rajada sérvia mata o herdeiro dos Habsburgo. O atentado se situa numa zona fractal onde interferem nacionalismos locais e imperialismos mundiais. A lenta decomposição do império otomano liberou virulências nacionalistas, atizando ao mesmo tempo as cobiças de austro-húngaros, alemães, ingleses, franceses. O disparo de Sarajevo, numa Bósnia-Herzegovina povoada de sérvios, croatas, muçulmanos sob dominação dos habsburgos, desencadeia o ultimato austríaco à Sérvia, que por sua vez desencadeia a mobilização da Rússia, que desencadeia a mobilização da Alemanha, que desencadeia a mobilização da França; a Alemanha toma a ofensiva ao invadir a Bélgica, arrastando todas as outras potências à guerra. Assim, um atentado local num canto perdido dos Bálcãs determinou uma reação explosiva em cadeia que, ganhando imediatamente toda a Europa, arrasta suas colônias da Ásia e da África, o Japão, depois os Estados Unidos e o México. Enquanto a guerra se espalha em todos os oceanos, canadenses, americanos, australianos, senegaleses, argelinos, marroquinos, anamitas combatem no front europeu sob as bandeiras aliadas.

Assim, é o retorno centrípeto dos imperialismos europeus rivais que determina a guerra mundial. São as interações entre grandes imperialismos e pequenos nacionalismos que a desencadeiam. São os nacionalismos exacerbados que a alimentam. São as inter-solidariedades e inter-rivalidades em cadeia que arrastam o resto do mundo à guerra.

A guerra tornou-se total, mobilizando militarmente, economicamente e psicologicamente as populações, devastando os campos, destruindo as cidades, bombardeando as populações civis.

O engajamento total das nações, os progressos das armas automáticas e da artilharia, a introdução de engenhos mecanizados, da aviação e, em todos os mares, da guerra submarina, vão produzir a primeira grande guerra de destruição maciça, em que o planeta perde 8 milhões de homens.

Desencadeia-se um verdadeiro ciclone histórico que liga em seu turbilhão devastador os interesses imperialistas, os delírios nacionalistas, todas as forças técnicas e ideológicas liberadas na e pela idade de ferro planetária. Seria simplista perguntar se a explicação da guerra é marxista (rivalidades dos imperialismos) ou shakespeariana (o desencadeamento do ruído e do furor, o delírio da vontade de potência), porque a guerra é o produto histórico monstruoso da copulação furiosa de Marx e de Shakespeare.

Assim, a Europa, auge do mundo, cai no abismo. Sua queda abre uma nova fase da era planetária.

A tormenta não se detém em 1918, pois, já em 1917, um novo ciclone, nascido do primeiro, se ergueu. Aparentemente é a revanche do internacionalismo, esmagado em 1914, que aproveita a derrocada do czarismo russo para criar, conforme as intenções orgulhosamente proclamadas por Lenin, o primeiro lar da revolução mundial. Mas a revolução fracassa na Alemanha, não toma corpo nem na Inglaterra, nem na França, nem noutra parte do mundo, a não ser fugazmente na Hungria. A revolução internacionalista de Petrogrado e Moscou responde, uma vez vencida a Alemanha, uma intervenção internacional das potências. Guerra civil, intervenção estrangeira, ruína, escassez. O Estado bolchevique, exangue, conserva os territórios do império czarista após a guerra e a fome terem matado 13 milhões de homens; estabelece um regime de finalidade comunista sobre um sexto do globo. Mas, em sua vitória, faz surgir uma forma política nova e monstruosa, nascida da dominação do Estado moderno por um partido hipercentralizado, e cuja difusão será planetária: o totalitarismo.

Por reação ao comunismo, os nacionalismos entrarão em nova fase de virulência, e, na Itália frustrada, em situação pré-revolucionária, surge o fascismo, segundo totalitarismo, idêntico ao comunismo em seu sistema de partido único, antagônico em sua ideologia nacionalista. Por seu lado, a URSS será progressiva e sorrateiramente penetrada desde o interior pelo nacionalismo e o imperialismo.

As convulsões planetárias, iniciadas em 1914, relançadas em 1917, não vão cessar, e vão se ativar em cadeia umas às outras.

A economia mundial é agitada de sobressaltos no início dos anos 1920, até que, em meio a uma prosperidade redescoberta, a grande crise de 1929 revele no desastre a solidariedade econômica planetária: um craque em Wall Street espalha a depressão econômica por todos os continentes. Após dois anos de crise, a quarta parte da mão-de-obra dos países industrializados se encontra sem trabalho.

Os efeitos da Primeira Guerra mundial, da revolução bolchevista e da crise mundial vão então conjugar-se e concentrar-se na Alemanha, brutalmente atingida em 1931 pela onda de choque originada em Wall Street; as desgraças e angústias do desemprego e da miséria reavivam o sentimento de humilhação nacional causado pelo tratado de Versalhes, e o medo do comunismo "apátrida" irá inflamar o desejo de revanche nacionalista e o ódio aos judeus, designados por Hitler como os diabólicos manipuladores de um complot internacional plutocrato-bolchevique. O Partido nacional-socialista operário alemão (NSDAP), que concentra em seu apelo as virulências nacionalistas e as aspirações socialistas, chega legalmente ao poder em 1933, instalando imediatamente o sistema totalitário de partido único; sua ideologia da superioridade da raça ariana desperta o imperialismo pangermânico e impele a Alemanha nazista a dominar a Europa.

Os anos 1930 são dramáticos. Novas tempestades irrompem no planeta. O exército japonês invade a China, onde começa uma guerra que irá até 1945, prolongando-se a seguir em guerra civil até 1949. Por toda parte, no centro da crise, as investidas fascistas e as investidas revolucionárias se chocam, provocando conflitos, combates de rua e, na Espanha, guerra civil. Com exceção dos Estados Unidos e da Inglaterra, as democracias revelam sua vulnerabilidade. A reativação da máquina de guerra alemã ocasiona em toda parte uma nova corrida aos armamentos, que amortece a crise econômica - ainda que subsistam, na maior parte dos países, mais de 10% de desempregados. O comunismo stalinista revela seu horror nos processos de Moscou e o nazismo hitleriano revela o seu nos campos de concentração, na guetização e estigmatização dos judeus, na liquidação física praticada por Rohm e as S.A. Muitos espíritos desorientados pela escalada dos perigos, incapazes de crer numa democracia impotente, oscilam entre fascismo e stalinismo, não sabendo qual dos dois é o mal menor. A Alemanha remilitarizada anexa a Áustria, faz triunfar suas exigências sobre

os Sudetos dos quais se apropria, subjuga a Tchecoslováquia, reclama Dantzig, invade a Polónia. A Segunda Guerra mundial é desencadeada em setembro de 1939.

A Alemanha nazista invade a Noruega, a Holanda, a Bélgica, a França em 1940, depois, apoiada pela Itália mussoliniana, doméstica ou invade os outros países europeus (1940-1941), com exceção da Espanha, Turquia, Portugal, Suíça e, parcialmente, Suécia. A guerra se mundializa com o ataque alemão à URSS, o ataque japonês a Pearl Harbor (dezembro de 1941), a guerra na Líbia e no Egito, a guerra naval em todos os mares, os bombardeios aéreos em todas as nações em conflito, até a destruição do Terceiro Reich em Berlim em maio de 1945 e a destruição das cidades de Hiroshima e Nagasaki em agosto do mesmo ano.

Dos 100 milhões de homens e mulheres envolvidos no conflito mundial, 15 milhões de homens armados foram mortos, e houve 35 milhões de vítimas entre os civis; somente as duas bombas atômicas lançadas sobre Hiroshima e Nagasaki causaram 72 mil mortos e 80 mil feridos, encerrando com um trágico e prolongado acorde o massacre mundial.

Da esperança à ameaça damocleana

Imensas esperanças num mundo novo, de paz e de justiça, ganharam corpo com a destruição do nazismo, no esquecimento ou na ignorância de que o Exército Vermelho trazia não a libertação, mas uma outra servidão, e de que o colonialismo havia retomado sua ação na África e na Ásia. A Organização das Nações Unidas, instituída pela coalizão vitoriosa, viu-se logo paralisada pela rápida cristalização do mundo em dois campos que iam entrar em conflito em todos os pontos do Globo.

A guerra fria começa já em 1947. O planeta está polarizado em dois blocos, travando em toda parte uma guerra ideológica sem remissão. A despeito do equilíbrio do terror atômico, nem por isso o mundo se acha estabilizado. A bipolarização Leste-Oeste, de 1946 a 1989, de maneira nenhuma impediu enormes desmoronamentos, irrupções, transformações no planeta. O Globo muda de rosto com o desmembramento e a liquidação dos impérios coloniais, às vezes obtidos à custa de guerras implacáveis (as duas guerras do Vietnã, a guerra da Argélia). O terceiro mundo surge sob a

forma de novas nações, muitas delas formadas de etnias heterogêneas que vão gerar novos problemas (opressão de minorias, rivalidades religiosas) e nas quais, exceto alguns grandes conjuntos federados como a Índia ou a Malásia, uma balcanização artificial separa territórios complementares; essas nações são puxadas entre Leste e Oeste, isto é, entre duas receitas de desenvolvimento que na maioria das vezes trazem não soluções, mas ditaduras militares ou totalitárias, a corrupção, a exploração, a degradação das culturas nativas. Uma tentativa de "terceira via" neutralista parece esboçar-se em Bandung (abril de 1955); ela é guiada pela Índia, o Egito, a Iugoslávia, mas também aí há desmembramento e fracasso.

Ao longo desses anos, a enorme China, o Vietnã e Cuba escapam à órbita ocidental e juntam-se ao "campo socialista". O Egito, o Iraque, a Síria mudam e tornam a mudar de campo. Após a formação do Estado de Israel, o Oriente Médio torna-se uma zona de fraturas e de pestilências para o mundo inteiro; a guerra fria transforma-se ali em beligerância crônica, com irrupções periódicas de verdadeiras guerras (guerra do Sinai em 1956, guerra dos Seis Dias em 1967, guerra do Kippur em 1973, guerra do Líbano em 1975); é nesse Oriente Médio que se manifestam primeiramente os confrontos entre cristianismo/judaísmo/isiã, tradição/modernismo, Oriente/Ocidente, laicidade/religiosidade, ao mesmo tempo que se concentram enormes conflitos de interesses pela apropriação e o controle do petróleo.

O enorme bloco comunista unido pela "amizade eterna e indefectível" entre URSS e China se dissocia já em 1960; uma nova guerra fria opõe as duas ex-repúblicas irmãs, e a URSS de Brejnev é tentada a utilizar a arma atômica contra a China de Mao.

A despeito de algumas melhoras de situação passageiras, os antagonismos dos dois grandes sistemas conservam sua virulência até 1985 e inclusive se exasperam durante a guerra do Afeganistão, enquanto se intensificam os confrontos laicidade/religião, Oriente/Ocidente, Norte/Sul, modernidade/fundamentalismo, e se cava o abismo ideológico no qual irá sucumbir a certeza de um futuro melhor.

De 1956 a 1970, a esperança no messias revolucionário se deslocará da URSS para a China, tornará a se inflamar no Vietnã e em Cuba. Mas, após o definhamento do mito do "socialismo real", iniciado com o relatório Krushev, continuado pela repressão à revolução húngara (1957) e depois à primavera de Praga (1968), é a

vez do mito do socialismo chinês definhar por volta de 1975 (o "complô" de Lin Pião, o caso da Camarilha dos Quatro), assim como o mito do Vietnã libertador (dominação do Camboja) e o de Cuba livre. Enfim, no processo reformador da perestroika que leva à implosão do totalitarismo comunista e ao desmembramento de seu império (1987-1991), sucumbe a grande religião de salvação terrestre que o século XIX havia elaborado para suprimir a exploração do homem pelo homem, e que o século XX fizera surgir das provações abomináveis das duas guerras mundiais para acabar com as guerras, as opressões e as desgraças da humanidade.

Os modelos ocidentais, a democracia, as leis do mercado e os princípios da livre empresa triunfam aparentemente. Mas o desmoronamento do totalitarismo do Leste não ocultará por muito tempo os problemas de economia, de sociedade e de civilização no Oeste, não reduzirá em nada os problemas do terceiro mundo transformado em Mundo Sul, e não produzirá naturalmente uma ordem mundial pacífica.

A invasão do Kuwait e a guerra do Golfo (1991-1992) provam que o Oriente Médio continua sendo uma linha de fratura mundial. A guerra entre armênios e azeris mostra que essa linha se prolonga ao norte, atravessando a ex-União Soviética, e as investidas islâmicas na África do Norte, especialmente na Argélia, são a prova de que a linha se prolonga a Oeste no Mediterrâneo.

Além disso, desde 1991, novos tornados históricos estão em formação.

A decomposição do totalitarismo desencadeia uma tripla crise em todos os países do antigo império soviético. Uma crise política, nascida da fragilidade e da insuficiência democráticas dos novos regimes, gangrenados pelas burocracias e máfias que mantêm uma continuidade com o antigo sistema, frequentemente guiados por ex-comissários brutais que se transformaram em hipernacionalistas para permanecer na crista da onda. Uma crise económica, resultante da transição de empobrecimento, incerteza e desordem que ameaça durar, entre um antigo sistema difamado, mas que oferecia um mínimo de condições de vida e segurança, e um novo sistema que ainda não manifesta nenhum dos benefícios esperados. Uma crise nacionalista, que entra em virulência com a erupção dos etnocentrismos e particularismos, o retorno de ódios às vezes milenares ressuscitados por problemas de minorias e de fronteiras. Essas crises estimulam-se umas às outras. As desordens, a miséria,

somadas à exasperação nacionalista, favorecem o aparecimento de novas ditaduras, militares ou "populistas", e transformam as dissociações territoriais em conflitos armados, como já acontece na Moldávia, na Arménia-Azerbaidjão, na Geórgia, na Iugoslávia.

As convulsões do pós-comunismo aceleram e amplificam um formidável processo de retorno ao passado, à tradição, à religião, à etnia, nascido, um pouco por todo o mundo, da crise do futuro² e dos sobressaltos de identidade contra a homogeneização. Se, por um lado, a defesa das identidades culturais aparece como um fenómeno salutar, anti-hegemônico e anti-homogeneizante, descentralizador e portador de autonomia, com a condição de integrar-se num quadro associativo, por outro lado o desmembramento e a desintegração dos impérios e nações poli-étnicas, na corrida desenfreada de cada etnia à soberania de Estado absoluta, ameaçam hoje o devir planetário. Na verdade, uma luta mundial multi-forme se estabelece, no final do século XX e talvez mais além, entre as forças de associação e as de dissociação, entre as forças de integração e as de desintegração. Essa luta é aleatória e o futuro se abre sobre essa incerteza. Mas o certo é que a história mundial retomou sua marcha turbulenta, correndo a um futuro desconhecido, ao mesmo tempo que retorna a um passado desaparecido.

Mais ainda: em 1945, a bomba de Hiroshima fez a idade de ferro planetária entrar numa fase damocleana. O temor do perigo nuclear, por um tempo atenuado, redespertou durante a última década. Enquanto os Estados Unidos e a Rússia procuram reduzir um estoque nuclear capaz de destruir várias vezes a humanidade, a arma se dissemina, se miniaturiza; já foi apropriada por Estados paranóides e em breve estará à disposição de ditadores loucos e de grupos terroristas. A potencialidade de auto-aniquilamento acompanha doravante a marcha da humanidade. Uma outra ameaça damocleana ergueu-se após o alerta ecológico de 1970-1972; progressivamente fomos nos dando conta, nos anos 1980, que o desenvolvimento tecno-industrial determina degradações e poluições múltiplas, e hoje a morte paira na atmosfera, prometida no aquecimento devido ao efeito estufa. Assim, uma morte de um novo tipo se introduziu na esfera de vida da qual faz parte a humanidade.

² Ver o capítulo 3, "A agonia planetária".

A mundialização económica

Numa dialógica tornada mundial entre as forças de integração e de desintegração culturais, civilizacionais, psíquicas, sociais, políticas, a própria economia se mundializou cada vez mais e se fragilizou cada vez mais; assim, a crise económica surgida em 1973 de uma escassez de petróleo passa por diversos avatares sem estar realmente resolvida.

A economia mundial é cada vez mais um todo interdependente: cada uma de suas partes tornou-se dependente do todo, e, reciprocamente, o todo sofre as perturbações e vicissitudes que afetam as partes.

A queda da cotação do café, por exemplo, incita os camponeses da Colômbia a cultivar a coca, que vai alimentar as redes planetárias de transformação e tráfico da droga, e depois a lavagem do dinheiro em bancos de países como a Suíça. No sentido inverso, uma reivindicação de 5% de aumento de salários na Alemanha pode afetar a cotação do cacau na Costa do Marfim através de uma redução geral da atividade económica: a) a reivindicação incita o Banco Central, por temor da inflação, a restringir a liquidez e aumentar a taxa de juros; b) o Banco da França faz o mesmo para evitar a fuga de capitais para a Alemanha; c) dinheiro japonês é colocado na Alemanha; d) os Estados Unidos, na falta de dinheiro, fazem aumentar a taxa de juros; e) por toda parte no mundo o consumo diminui, e portanto diminui a atividade económica; f) os países do terceiro mundo, cuja taxa de juros é indexada, têm que pagar uma taxa mais elevada; g) há menos demanda à exportação para os países subdesenvolvidos, e o preço das matérias-primas diminui, caindo portanto a cotação do cacau na Costa do Marfim.

A mundialização económica unifica e divide, iguala e desiguala. Os desenvolvimentos económicos do mundo ocidental e do Leste asiático tendem a reduzir nessas regiões as desigualdades, mas a desigualdade aumenta em escala global, entre "desenvolvidos" (em que 20% da população consomem 80% dos produtos) e subdesenvolvidos.

O holograma

Não apenas cada parte do mundo faz cada vez mais parte do mundo, mas o mundo enquanto todo está cada vez mais presente

em cada uma de suas partes. Isso se verifica não só para as nações e os povos, mas também para os indivíduos. Da mesma forma que cada ponto de um holograma contém a informação do todo de que faz parte, doravante cada indivíduo também recebe ou consome as informações e as substâncias vindas de todo o universo.

Assim o europeu desperta toda manhã ligando seu rádio japonês e recebendo através dele os acontecimentos do mundo: erupções vulcânicas, tremores de terra, golpes de Estado, conferências internacionais. Lhe chegam enquanto toma seu chá do Ceilão, da Índia ou da China, a menos que seja um café moca da Etiópia ou um arábico da América latina; ele mergulha num banho espumoso de óleos taitianos e utiliza um after-shave de fragrâncias exóticas; põe sua malha, sua meia-calça e sua camisa feitas de algodão do Egito ou da Índia; veste o casaco e calças de lã da Austrália, tratada em Manchester e depois em Roubaix-Tourcoing, ou então um blusão de couro vindo da China em estilo jean americano. Seu relógio é suíço ou japonês. Seus óculos são de escama de tartaruga das Galápagos. Sua carteira, de pecari das Caraíbas ou de réptil africano. Pode ter em sua mesa de inverno morangos ou cerejas da Argentina ou do Chile, vagens frescas do Senegal, abacates ou ananases da África, melões de Guadalupe. Dispõe do rum da Martinica, da vodka russa, da tequila mexicana, do burbom americano, do uísque irlandês. Pode escutar em sua casa uma sinfonia alemã regida por um maestro coreano, ou então assistir na televisão a ópera *La Bohème*, com a negra Barbara Hendricks como Mimi e o espanhol Plácido Domingo como Rodolfo.

O africano em sua favela não participa desse circuito planetário de conforto, mas está igualmente no circuito planetário. Em sua vida cotidiana sofre os reflexos do mercado mundial que afetam as cotações do cacau, do açúcar, das matérias-primas que seu país produz. Ele foi expulso de sua aldeia por processos mundializados provenientes do Ocidente, em particular os progressos da monocultura industrial; de camponês auto-suficiente tornou-se um suburbano em busca de salário; suas necessidades são doravante traduzidas em termos monetários. Ele aspira ao bem-estar. Utiliza o prato de alumínio ou de plástico, bebe cerveja ou Coca-Cola. Dorme sobre folhas recuperadas de espuma polistireno, e veste camisetas com inscrições à americana. Dança com músicas sincréticas, nas quais os ritmos de sua tradição entram numa orquestração

vinda da América, veiculando a memória do que seus antepassados escravizados levaram para lá. Esse africano, transformado em objeto do mercado mundial, tornou-se também sujeito de um Estado formado com base no modelo ocidental. Assim, para o melhor e para o pior, cada um de nós, rico ou pobre, traz em si, sem saber, o planeta inteiro. A mundialização é ao mesmo tempo evidente, subconsciente e onipresente.

Os esboços de consciência planetária

A despeito de todas as regressões e inconsciências, há um esboço de consciência planetária, na segunda metade do século XX, a partir de:

1. *A persistência de uma ameaça nuclear global*

A ameaça atômica foi e continua sendo um fator de consciência planetária. O grande temor virulento de 1945-1962, anestesiado sob o equilíbrio do terror, redesperta. Na medida em que novos tempos de perturbações sucedem aos antigos, a arma nuclear ressuscita a globalidade de uma ameaça para a humanidade ao se miniaturizar, ao se disseminar em novos Estados.

2. *A formação de uma consciência ecológica planetária*

O objeto da ciência ecológica é cada vez mais a biosfera em seu conjunto, e isso em função da multiplicação das degradações e poluições em todos os continentes e da detecção, desde os anos 1980, de uma ameaça global à vida do planeta. Onde uma tomada de consciência progressiva, que encontrou sua manifestação no Rio de Janeiro em 1992, da necessidade vital, para a humanidade inteira, de salvaguardar a integridade da Terra³.

3. *A entrada no mundo do terceiro mundo*

A descolonização dos anos 1950-1960 fez surgir no proscênio do Globo 1,5 bilhão de seres humanos, até então refugiados pelo Ocidente nos baixios da história. Os dois terços do mundo, que chamamos terceiro mundo, entraram no mundo. Quer essa humanidade inspire medo ou compaixão, suas tragédias, suas carências,

sua massa nos levam a relativizar a todo instante nossas dificuldades euro-ocidentais, a mundializar nossa percepção e nossa concepção das coisas humanas. Na verdade, os problemas do terceiro mundo (demografia, alimentação, desenvolvimento) são sentidos cada vez mais como os problemas do próprio mundo.

Ao mesmo tempo, e a despeito de todos os novos fechamentos etnocêntricos, a era planetária faz reconhecer simultaneamente a unidade do homem e o interesse das culturas que diversificaram essa unidade. Sob o efeito da difusão das obras de antropólogos como Lévi-Strauss, Malaurie, Clastre, Jaulin, de documentários ou de filmes como *Os homens de Aran*, *Sombras brancas*, *Nanuk o esquimó* ou *Dersu Uzala*, a visão ocidentalo-cêntrica, que considerava como atrasados os seres humanos das sociedades não ocidentais e como infantis os das sociedades arcaicas, dá lugar lentamente a uma percepção mais aberta que descobre sua sagacidade e suas habilidades, bem como a riqueza e a diversidade extraordinárias das culturas do mundo.

4. *O desenvolvimento da mundialização civilizacional*

Esta se desenvolve, para o pior e para o melhor: para o pior, acarreta destruições culturais irremediáveis; homogeneiza e padroniza os costumes, os hábitos, o consumo, a alimentação (fast-food), a viagem, o turismo; mas essa mundialização opera também para o melhor porque produz hábitos, costumes, gêneros de vida comuns através das fronteiras nacionais, étnicas, religiosas, rompendo um certo número de barreiras de incompreensões entre indivíduos ou povos. Ela desenvolve vastos setores de laicização e de racionalidade onde não intervêm mais as proibições e maldições religiosas. As comunicações se multiplicam entre adolescentes, portadores das mesmas aspirações, da mesma cultura cosmopolita, dos mesmos códigos. Por outro lado, engenheiros, cientistas, homens de negócios circulam em redes internacionais de relações, colóquios, congressos, seminários. Mas convém dizer também que as contracorrentes que sacralizam a nação e a etnia restabelecem as compartimentações e as rejeições. Também aqui, o mesmo processo comporta uma profunda ambivalência.

5. *O desenvolvimento de uma mundialização cultural*

Enquanto a noção de civilização recobre essencialmente tudo o que é universalizável: técnicas, objetos utilitários, habilidades,

³ Sobre o problema ecológico planetário, ver o capítulo 3, "A agonia planetária".

modos e gêneros de vida baseados no uso e consumo dessas técnicas e objetos, a noção de cultura recobre tudo o que é singular, original, próprio a uma etnia, a uma nação. Todavia, os conteúdos dessas duas noções podem se transvasar parcialmente uma na outra. Aliás, indiquei" que a ciência, a técnica, a racionalidade, a laicidade eram os produtos históricos singulares da cultura ocidental antes de se tornarem elementos de civilização que se universalizaram. Depois, a difusão dessa civilização, ao generalizar novos modos de vida e de pensamento, cria uma cultura cosmopolita, cultura da era planetária.

O devir cultural é um processo ambivalente com dois aspectos antagônicos: 1) homogeneização, degradação, perda das diversidades; 2) encontros, novas sínteses, novas diversidades.

Quando se trata de arte, música, literatura, pensamento, a mundialização cultural não é homogeneizante. Formam-se grandes ondas transnacionais, mas que favorecem a expressão das originalidades nacionais em seu interior. Foi o que aconteceu na Europa com o classicismo, as Luzes, o romantismo, o realismo, o surrealismo. As traduções de uma língua a outra dos romances, ensaios, livros filosóficos, permitiram a cada país ter acesso às obras dos outros países e alimentar-se de cultura europeia, alimentando-a ao mesmo tempo com suas próprias obras. O século XX presenciou a mundialização desse processo cultural. As traduções se multiplicam. Os romances japoneses, latino-americanos, africanos são publicados nas grandes línguas europeias, e os romances europeus são publicados na Ásia e nas Américas. É verdade que essa nova cultura mundial, que recolhe as contribuições originais de múltiplas culturas, limita-se ainda a esferas restritas em cada nação; mas seu desenvolvimento é um traço marcante da segunda metade do século XX.

Paralelamente, as culturas orientais suscitam no Ocidente diversas curiosidades e interrogações. O Ocidente já havia traduzido o Avesta e os Upanixades no século XVIII, Confúcio e Lao-Tsé no século XIX, mas as mensagens da Ásia permaneciam apenas objetos de estudos eruditos. É somente no século XX que as filosofias e místicas do Islã, os textos sagrados da Índia, o pensamento do Tao, o do budismo se tornam fontes vivas para a alma ocidental exercitada/encadeada no mundo do ativismo, do produtivismo, da

eficácia, da diversão. Surge então uma demanda para a qual ocorrem as formas vulgarizadas e comercializadas da ioga e do zen, que prometem a harmonia do corpo e a paz da alma.

6. A formação de um folclore planetário

Ao longo deste século, os meios de comunicação produziram, difundiram e misturaram um folclore mundial a partir de temas originais oriundos de culturas diferentes, ora recuperados, ora sincretizados. Tudo começou nos anos 1920 com o cinema, no início "divertimento de hilotas", segundo a expressão do acadêmico Georges Duhamel, que exprimia o desprezo da casta intelectual e universitária. O cinema tornou-se arte e ao mesmo tempo indústria, num paradoxo por muito tempo ininteligível para a alta intelectualidade, e depois, após um tempo de purgatório, foi reconhecido como sétima arte. A formidável "fábrica de sonhos" de Hollywood criou e propagou um novo folclore mundial com o western, o filme "noir", o thriller, a comédia musical, o desenho animado de Walt Disney a Tex Avery. As nações ocidentais, e depois as orientais, produziram seu cinema. É verdade que frequentemente há mais fabricação do que criação num grande número de filmes, mas a maravilha é que a arte do cinema floresceu por toda parte, em todos os continentes, e, por intermédio da dublagem e da difusão pelas telas de TV, tornou-se uma arte mundializada, preservando ao mesmo tempo as originalidades dos artistas e das culturas. Pode-se mesmo assinalar que co-produções que reúnem realizadores, atores e artistas de diferentes nacionalidades, como acontece muito hoje, do Leopardo de Visconti ao Ran de Kurosawa, chegam, através do cosmopolitismo de sua produção, a uma autenticidade estética que se perdeu nos folclores regionais empobrecidos...

Um folclore planetário se constituiu e se enriqueceu por integrações e encontros. Espalhou pelo mundo o jazz que se ramificou em diversos estilos a partir de Nova Orleães, o tango nascido no bairro portuário de Buenos Aires, o mambo cubano, a valsa de Viena, o rock americano que por sua vez produziu variedades diferenciadas no mundo inteiro. Integrou a cítara indiana de Ravi Shankar, o flamengo andaluz, a melopeia árabe de Oum Kalsoum, o huayno dos Andes; suscitou os sincretismos da salsa, do rai, do flamengo-rock,

O desenvolvimento da mundialização cultural é evidentemente inseparável do desenvolvimento mundial das redes

*Penxerl'Eurape, Paris, Oallimard, 1987, p. 101-158.

mediáticas, e da difusão mundial dos modos de reprodução (cassetes, CDs, vídeo).

7. *A tele-participação planetária*

As guerras na Ásia eram totalmente ignoradas na Europa até o início do século XX; a invasão da China pelo Japão em 1931 foi muito periférica e longínqua, conhecida apenas por algumas imagens transmitidas tardiamente nos jornais cinematográficos. A guerra do Chaco entre Bolívia e Argentina (1932-1935) transcorreu como que num outro planeta. Foi depois de 1950 que a guerra da Coreia, do Vietnã e (com a generalização da televisão) as do Oriente Médio se tornaram próximas.

Desde então, o mundo chega diariamente em caleidoscópio aos lares, na hora da refeição, pelas imagens de inundações, ciclones, derramamentos de lava, fomes, matanças, revoluções palacianas, atentados, jogos e campeonatos mundiais e internacionais. Não há um evento, um advento, uma catástrofe que não sejam captados por uma câmera e enviados a todos os horizontes em centenas de milhões de instantâneos. O mundo viu ao vivo o assassinato do presidente Kennedy em Dallas em 1963, depois o assassinato de seu suposto assassino, a chegada de Sadat a Jerusalém e seu assassinato em 1981, o atentado contra o papa em Roma, o assassinato de Indira Gandhi, o de seu filho Rhajiv que a sucedera, viu Boris Yeltsin subir num tanque para desafiar os golpistas de Moscou, a descida de avião na volta de sequestro de Mikhail Gorbachev, o assassinato de Mohammed Boudiaf na Casa de Cultura de Anaba. Desde 1991, a CNN varre diariamente com seu olhar-câmera todos os acontecimentos em todos os pontos do mundo; instalou-nos em Bagdá durante os bombardeios americanos, em Tel-Aviv durante a interceptação dos Scud pelos Patriot; colocou-nos no cortejo de posse de Bill Clinton.

Estranha mundialização: consumimos como espectadores as tragédias, hecatombes, horrores deste mundo, mas também participamos da vida dos outros e nos comovemos com suas infelicidades. Ainda que por uma fração de segundo, a emoção humana irrompe e vai-se levar roupas e contribuições aos serviços internacionais de ajuda e às missões humanitárias.

É verdade que no início do século XX havia campanhas de caridade ou coletas filantrópicas para ajudar "as crianças chinesas".

Mas as infelicidades do mundo não chegavam nem aos olhos nem aos ouvidos ocidentais. Além disso, por muito tempo a guerra ideológica nos tornou cegos e surdos às torturas cometidas em nome da boa causa. A brecha no muro de insensibilidade foi aberta em 1969-1970 pela intervenção em Biafra dos médicos sem fronteiras ideológicas. Atualmente nos interessamos, nos compadecemos pelas misérias dos outros porque as vemos (mas somente quando as vemos⁵); ajudas médicas e alimentares são então encaminhadas para os longínquos lugares de sofrimento.

Assim constituiu-se a tele-participação planetária: as catástrofes que atingem nossos antípodas suscitam impulsos de compaixão fugazes e o sentimento de pertença à mesma comunidade de destino, doravante a do planeta Terra. Sentimo-nos planetários por flashes.

É assim que existe a "aldeia global" de McLuhan - unida e dividida como uma aldeia, atravessada de incompreensões e de inimizades como uma aldeia.

8. *A Terra vista da Terra*

O planeta Terra revelou-se recentemente aos olhares dos terráqueos. Após o primeiro Sputnik de 1957 e o primeiro vôo circunterrestre do Magalhães espacial Gagarin, uma parte muito grande da humanidade pôde contemplar nas telas de TV, em 1969, a Terra vista da Lua. Doravante essa presença planetária, difundida e multiplicada nos jornais, posters e camisetas, encontrou em cada um sua morada.

A despeito das fixações particularistas, locais, etnocêntricas, a despeito da incapacidade de contextualizar os problemas (que não é apenas a dos rurais isolados, mas também dos tecnocratas abstratos), a despeito das percepções parcelares, das visões unilaterais e das focalizações arbitrárias, concretiza-se o sentimento de que há uma entidade planetária à qual pertencemos, de que há problemas propriamente mundiais, trazendo nele uma

⁵ Assim as hecatombes dos campos de concentração nazistas só foram reconhecidas com a chegada ao local das tropas aliadas, os milhões de mortos do Gulag foram ignorados durante décadas, os honores da revolução cultural chinesa foram silenciados; e, tanto hoje como amanhã, há e haverá zonas de sofrimento e tenor ocultas ou ignoradas por não haver ali uma câmera de televisão.

evolução para a consciência planetária. Assim, de forma ainda intermitente mas múltipla, a global mind se desenvolve.

2 A carteira de identidade terrestre

Surgimento da humanidade

Ao antigo substrato bio-antropológico que constitui a unidade da espécie humana acrescenta-se agora um tecido comunicacional, civilizacional, cultural, económico, tecnológico, intelectual, ideológico. A espécie humana doravante nos aparece como humanidade. Doravante a humanidade e o planeta podem se revelar em sua unidade, não apenas física e biosférica, mas também histórica: a da era planetária.

Migrações e mestiçagens, produtoras de novas sociedades poli-étnicas, policulturais, parecem anunciar a Pátria comum a todos os humanos. Entretanto, nas formidáveis misturas de populações, há mais justaposição e hierarquização do que integração verdadeira; no encontro das culturas, a incompreensão ainda prevalece sobre a compreensão; através das osmose, as forças de rejeição permanecem muito fortes. A mundial idade aumenta, mas o mundial ismo ainda mal desperta.

A humanidade comunicante permanece uma humanidade em *patchwork* [colcha de retalhos]. A balcanização se agrava ao mesmo tempo que a mundialização (ver capítulo 3). Há embriões de ação e de pensamento planetários, mas com enormes atrasos e paralisias sob o efeito dos localismos e provincialismos. A unidade intersolidária do planeta não se tornou uma unidade de sociedade (das nações), e, embora haja doravante uma comunidade de destino, ainda não há consciência comum dessa *Schicksalgemeinschaft*.

Pelo contrário: assim como na primeira metade do século XX a interdependência planetária se manifestou por duas guerras mundiais, os progressos da planetarização, na atualidade, se manifestam por convulsões agónicas.

As ideias que pareciam mais certas sobre a natureza do universo, sobre a natureza da Terra, sobre a natureza da Vida e sobre a própria natureza do homem são subvertidas nos anos 1950-1970, a partir dos progressos concomitantes da astrofísica, das ciências da Terra, da biologia, da paleontologia. Esses progressos revolucionantes permitem a emergência de uma nova consciência planetária.

De um cosmos a outro

Durante milénios, o mundo teve por centro e por realeza a Terra, em torno da qual Sol e planetas cumpriam sua órbita obediente. Esse mundo havia sido observado pelos astrónomos da Antiguidade e confirmado pelo sistema de Ptolomeu, cuja validade irá perdurar até o início dos tempos modernos.

Depois, com Copérnico, Kepler, Galileu, a Terra deixou de ser o centro do universo e tornou-se um planeta redondo em torno do Sol, a exemplo dos outros planetas. Mas o Sol permaneceu no centro de todas as coisas. Até o final do século XVIII, o universo continuou a obedecer a uma ordem impecável, que testemunhava a perfeição de seu criador divino. Newton havia estabelecido as leis que asseguravam o baile dos corpos da harmoniosa mecânica celeste. No começo do século XIX, Laplace expulsou o Deus Criador de um universo auto-suficiente e que se tornara uma máquina perfeita para toda a eternidade. E, até o começo do século XX, o universo permaneceu impecavelmente estático. Mesmo quando Einstein retirou-lhe todo centro privilegiado, ele conservou seu carácter incríado, auto-suficiente, perpetuado ao infinito.

É somente em 1923 que a astronomia descobre a existência de outras galáxias que logo irão se contar aos milhões e, desde então, marginalizar a nossa; em 1929, a comprovação por Hubble da passagem para o vermelho da luz emitida pelas galáxias longínquas

fornece a primeira indicação empírica da expansão do universo. As galáxias se afastam umas das outras numa deriva universal que atinge velocidades espantosas, e essa .debandada faz desabar a ordem eterna do universo.

Esse universo que se dilata e se dispersa irá sofrer um cataclismo ainda maior na segunda metade do século XX. Em 1965, Penzias e Wilson captam uma irradiação isotrópica proveniente de todos os horizontes do universo; esse "ruído de fundo cosmológico" só pode ser logicamente explicado como o resíduo fóssil de uma deflagração inicial, e a hipótese de um universo cuja expansão dispersiva seria o fruto de uma catástrofe primeira adquire então consistência. Desde então se supôs que, a partir de um fiat lux inicial, o universo surgira como irradiação à temperatura de 10^3 graus Kelvin, e que num primeiro milionésimo de segundo haviam se criado tanto os fótons como os quarks, elétrons, neutrinos. Depois, na intensa agitação térmica em que começava um esfriamento progressivo, os encontros entre partículas formaram núcleos (prótons) e posteriormente átomos de hidrogénio. Era preciso então compreender como, nesse universo primitivo, homogêneo, puderam aparecer as primeiras disparidades capazes de explicar seu desmembramento em metagaláxias desiguais, mães das galáxias e das estrelas. Foi a informação que o satélite Cobe trouxe em abril de 1992, detectando nos confins do universo, a uma distância de 15 bilhões de anos-luz e talvez apenas trezentos mil anos após o evento original, ínfimas variações de densidade de matéria¹.

Nos mesmos anos 1960 em que um devir cósmico prodigioso ganha forma, vemos aparecer no universo atual estranhezas até então inimagináveis: quasares (1963), pulsares (1968), depois buracos negros, e os cálculos dos astrofísicos fazem supor que conhecemos apenas 10% da matéria, 90% sendo ainda invisível a nossos instrumentos de detecção. Estamos portanto num mundo feito apenas muito minoritariamente de estrelas e de planetas, e que comporta enormes realidades invisíveis.

t E eis-nos aqui, neste começo de milénio, num universo que traz em seu princípio o Desconhecido, o Insondável e o Inconcebível. Eis-nos num universo nascido de um desastre e cuja organização só pôde se dar a partir de uma minúscula imperfeição e de uma

formidável destruição (de antimatéria). Eis-nos num universo que, a partir de um acontecimento/acidente que escapa a todas as nossas possibilidades de conhecimento atual, se autocriou, autoproduziu, auto-organizou. Eis-nos num universo cujo ecossistema necessário à sua organização é talvez o nada (tudo que se auto-organiza se alimenta de energias, nosso universo se alimenta das formidáveis energias surgidas da irrupção térmica inicial, mas de onde saíram essas energias?). Eis-nos num universo que se organiza¹ desintegrando-se. Eis-nos num universo que traz ainda em si outros espantosos mistérios, entre os quais o aniquilamento, no momento mesmo de sua formação, das antipartículas pelas partículas, ou seja, a destruição quase total da antimatéria pela matéria, a menos que, mistério não menos espantoso, um universo de antimatéria acompanhe de forma oculta nosso universo, ou então que este seja apenas um ramo de um polimorfo pluriverso. Eis-nos num universo no limite do possível que, se não tivesse a densidade bem definida de matéria que possui, deveria ou ter voltado a se contrair imediatamente após seu nascimento, ou ter se dilatado sem produzir galáxias nem estrelas. Eis-nos num universo com tamponamentos de galáxias, colisões e explosões de astros, no qual a estrela, longe de ser uma esfera que baliza o céu, é uma bomba de hidrogénio em câmara lenta, um motor de chamas. Eis-nos num universo em que o caos funciona, e que obedece a uma dialógica na qual ordem e desordem não são apenas inimigas, mas cúmplices para que nasçam suas organizações galáxicas, estelares, nucleares, atômicas. Eis-nos num universo em que certamente muitos enigmas serão elucidados, mas que jamais voltará à sua antiga simplicidade mecânica, que jamais recuperará seu centro solar, e no qual aparecerão outros fenômenos ainda mais espantosos que os que acabamos de descobrir.

- E eis-nos também numa galáxia marginal, a Via Láctea, surgida 8 bilhões de anos após o nascimento do mundo, e que, com suas vizinhas, parece atraída para uma enorme massa invisível chamada "Grande Atrator". Eis-nos na órbita de um súdito menor no império da Via Láctea, surgido 13 bilhões de anos após o nascimento do mundo, 5 bilhões de anos após a formação da Via Láctea. Eis-nos num pequeno planeta nascido há 4 bilhões de anos.

Tudo isso é hoje conhecido, há pouco tempo certamente, e, embora amplamente difundido pelos livros, a imprensa e as exposições televisuais de Hawkins e Reeves, o novo cosmos não penetrou nossos espíritos, que vivem ainda no centro do mundo, numa

¹ Que podem ser interpretadas como os resíduos do início da heterogeneização na distribuição da matéria, prelúdio à formação das galáxias.

Terra estática e sob um Sol eterno. O novo cosmos não suscitou nem curiosidade, nem espanto, nem reflexão entre os filósofos profissionais, inclusive os que tratam doutamente do mundo. É que hoje nossa filosofia esterilizou o espanto do qual ela nasceu. E que nossa educação nos ensinou a separar, compartimentar, isolar, e não a ligar os conhecimentos, e portanto nos faz conceber nossa humanidade de forma insular, fora do cosmos que nos cerca e da matéria física com que somos constituídos.

Assim, sabemos sem querer saber que nos originamos deste mundo, que todas as nossas partículas foram formadas há 15 bilhões de anos, que nossos átomos de carbono se constituíram num sol anterior ao nosso, que nossas moléculas nasceram na Terra e talvez tenham aqui chegado às vezes por meteoritos. Sabemos sem querer saber que somos filhos desse cosmos, que carrega em si nosso nascimento, nosso devir, nossa morte.

É por isso que não sabemos ainda nos situar dentro dele, ligar nossas interrogações sobre este mundo e as interrogações sobre nós mesmos. Ainda não somos instigados a refletir sobre nosso destino físico e terrestre. Ainda não tiramos as consequências da situação marginal, periférica de nosso planeta perdido e de nossa situação nesse planeta.

No entanto, é no cosmos que devemos situar nosso planeta e nosso destino, nossas meditações, nossas ideias, nossas aspirações, nossos temores, nossas vontades.

O planeta singular

O que é esse planeta, esse grão de poeira cósmica onde emergiu a vida, onde a vegetação produziu o oxigênio de sua atmosfera, onde o conjunto dos seres vivos, espalhando-se por toda a sua superfície, constituiu uma biosfera eco-organizada e auto-regulada, onde, originada de um ramo do mundo animal, a aventura da hominização se lançou e se desenvolveu?

Esse grão de poeira cósmica é um mundo. Mundo por muito tempo desconhecido dos homens que não obstante haviam recoberto o planeta há várias dezenas de milhares de anos ao se separarem uns dos outros. A exploração sistemática da superfície da Terra efetuou-se ao mesmo tempo que se desenvolveu a era planetária, e dela expulsou paraísos, titãs, gigantes, deuses ou

outros seres fabulosos, para reconhecer uma Terra de vegetais, de animais e de humanos. A partir do século XVIII, a investigação científica penetra os subsolos terrestres e começa a estudar a natureza física do planeta (geologia), a natureza de seus elementos (química), a natureza misteriosa de seus fósseis (paleontologia). A existência da Terra não é mais apenas de superfície, mas de profundidades. Ela não é mais estática, é evolutiva. Descobre-se que a Terra tem uma história². Esta adquire forma no século XIX³. E, no limiar do século XX, o alemão Alfred Wegener elabora a teoria da deriva dos continentes que, após muitas recusas, será confirmada graças à exploração sistemática, a partir dos anos 1950, dos fundos oceânicos pelas técnicas de sondagem magnética, elétrica, sísmica e acústica.

É nos anos 1960 que surge, juntamente com um novo cosmos, uma nova Terra. A tectônica das placas permite então que as ciências da Terra se liguem numa concepção de conjunto, e o planeta, deixando de ser uma bola, um suporte, um alicerce, torna-se um ser complexo que tem sua vida própria, suas transformações, sua história: esse ser é ao mesmo tempo uma máquina térmica que não cessa de se auto-reorganizar. A superfície ou crosta terrestre recobre o manto, espécie de ovo mole que envolve um núcleo onde reina um calor intenso.

Nossa crosta viveu e continua a viver uma aventura prodigiosa, feita de movimentos dissociativos, reassociativos, verticais, horizontais, de derivas, encontros, choques (tremores de terra), curto-circuitos (erupções vulcânicas), quedas catastróficas de grandes meteoritos, glaciações e aquecimentos.

²O italiano Giovanni Arduino classifica as rochas segundo três idades, primária, secundária, terciária (1759). Buffon lança-se a uma primeira cronologia do conjunto do Globo, que parte do nascimento de nosso planeta, suposto ser um fragmento arrancado ao Sol por um cometa (*Epoques de la nature*, 1749-1778); ele considera seus processos físicos, zoológicos, botânicos e finalmente antropológicos, nos quais "a vida humana... não é senão um ponto na duração".

•A noção de sinclinal, proposta pelo naturalista americano James Dana, permite compreender a formação dos relevos por dobramentos (1873). O geólogo austríaco Eduard Suess explica as regressões e transgressões marinhas pelas variações do nível do oceano (1875). O geólogo americano Dutton formula em 1889 a teoria da isostasia da crosta terrestre que flutua sobre um meio fluido.

De onde vem a Terra? E nas últimas décadas deste século que se considera sua gênese, não mais a partir de um divórcio com o Sol, mas a partir de um ajuntamento de detritos celestes⁴. Como os outros planetas, ela teria se formado por encontro e aglomeração de poeiras cósmicas, talvez após a explosão de uma supernova, de onde teriam se constituído planetesimais", eles próprios reunindo-se e aglomerando-se no movimento mesmo de formação do sistema solar. A Terra em gestação teria então se tornado o satélite do Sol recém-nascido; a aglomeração muito heterogênea teria se estruturado em núcleo e manto e, a partir do manto, um magma pastoso teria se solidificado em crosta.

A Terra é um ser caótico cuja organização se autoconstitui no confronto e na colaboração da ordem e da desordem. Sua infância é submetida aos bombardeios de meteoritos, entregue às erupções que expõem os gases, os quais formarão as águas e a primeira atmosfera, enquanto o ferro penetra até seu centro onde permanece líquido. Depois, sempre em meio a erupções e tremores de terra, ela é varrida por tempestades a uma temperatura que atinge 250°. As águas diluvianas provocam as primeiras erosões (captação pelo cálcio do gás carbônico da atmosfera) e fazem baixar a temperatura.

De seu nascimento até menos de 2,7 bilhões de anos, a Terra permanecerá geologicamente muito ativa, destruindo, transformando os primeiros vestígios emersos e imersos de sua história. Esse período arcaico é provavelmente o da elaboração dos primeiros continentes imediatamente submetidos a uma erosão intensa.

Depois, até cerca de 560 milhões de anos atrás, a Terra teria entrado numa espécie de longa Idade Média, com a crosta arcaica sendo paulatinamente substituída por uma nova crosta feita de sedimentos endurecidos, dobrados e depois erodidos, consolidados por injeções de granitos, agregados em patchwork que iria se fragmentar em continentes, em deriva uns em relação aos outros. A teoria da tectônica das placas permite hoje conceber o complexo fenómeno de construção da superfície da terra que lhe dá seu aspecto atual, ao cabo de 2 bilhões de anos durante os quais a vida se desenvolve e se espalha. Assim, um amontoado de detritos cósmicos adquiriu forma e organização para tornar-se o planeta Terra, e, numa agitada aventura de 4 bilhões de anos, formou-se e organizou-se um sistema complexo, com núcleo, manto e crosta.

⁴ Ver Cl. Allègre, *Introdução à história da natureza*, Paris, Fayard, 1992.

E eis aí um planeta aparentemente ajuizado, com seus continentes, ilhas, montanhas, vales, paisagens; suas águas, rios, mares, oceanos; sua atmosfera, sua estratosfera e, somente de tempo em tempo, tremores de terra, erupções vulcânicas, tornados, maremotos.

Mas, embora sendo um planeta dependente do Sol, essa Terra-Mundo é completa, isolada, autônoma, e obtém sua autonomia de sua própria dependência. É um planeta que se tornou singular e solitário entre os outros planetas do sistema solar e os astros da galáxia. E foi nessa solidão singular que ela fez nascer algo de solitário e de singular em todo o sistema solar, provavelmente na galáxia, talvez no cosmos: a vida.

A terra da vida

No pequeno planeta de um pequeno sol periférico da Via Láctea, galáxia perdida e à deriva entre milhões de outras, apareceram há talvez 3,8 bilhões de anos, nos tormentos genésicos sacudidos de erupções e tempestades, as primeiras manifestações do que poderá tornar-se a vida.

O nascimento da vida num mundo físico foi incompreensível enquanto se pensou que a matéria viva era de uma outra natureza e dispunha de outras propriedades que a matéria físico-química, e que não obedecia ao segundo princípio da termodinâmica, o qual condena à entropia, isto é, à dispersão e/ou à desorganização, todas as coisas físicas. Ora, é a partir de 1950, após a descoberta por Watson e Crick do código genético inscrito no DNA das células vivas, que se revela que a vida é formada dos mesmos constituintes físico-químicos que o resto da natureza terrestre, e que difere unicamente pela complexidade original de sua organização. Alguns anos mais tarde, no início dos anos 1970, a termodinâmica de Prigogine mostra que certas condições de instabilidade favorecem não apenas desordens e turbulências, mas formas organizadoras que se geram e se regeneram por si mesmas. Torna-se desde então concebível que a vida emerge das desordens e turbulências da Terra.

Assim, portanto, pode-se doravante admitir, em nosso começo de século, que a organização viva seja o fruto de uma complexificação organizacional não linear, mas resultante de encontros aleatórios

entre macro-moléculas⁵, talvez eventualmente na superfície das pedras⁶, mas finalmente em meio líquido turbilhonante. A origem da vida permanece ainda um mistério sobre o qual não cessam de ser elaborados argumentos⁷. Mas a vida só pôde nascer de um misto de acaso e necessidade, cuja combinação podemos dosar. Há um "continuum" de complexificação físico-química; mas esse continuum comporta saltos múltiplos, entre os quais o da separação entre meio externo e meio interno, o das trocas de energia e o da diferenciação das trocas, e enfim, sobretudo, o salto hipercomplexificante radical de uma organização estritamente química para uma auto-eco-reorganização dotada de uma dimensão cognitiva (computacional-informacional-comunicacional⁸), capaz de auto-reorganizar-se, auto-reparar-se, auto-reproduzir-se, apta a extrair organização, energia e informação em seu ambiente.

O problema torna-se então: como tal organização pôde aparecer na Terra? O aparecimento da vida é um acontecimento único, devido a uma acumulação altamente improvável de acasos, ou, ao contrário, o fruto de um processo evolutivo, se não necessário, ou pelo menos altamente provável?

No sentido da probabilidade:

- a formação espontânea de macro-moléculas próprias à vida em certas condições que podem se reproduzir em laboratório;
- a descoberta em meteoritos de ácidos aminados precursores dos da vida;
- a demonstração pela termodinâmica prigoginiana de que, em certas condições de instabilidade, há constituição espontânea de organização, donde a probabilidade de reuniões organizadas cada vez mais complexas de macro-moléculas em condições termodinâmicas específicas (turbilhões);
- a possibilidade de que, nessas condições de encontros no curso de uma longa duração, tenha se efetuado um processo seletivo

⁵ Algumas delas podem ter chegado por meteoritos.

⁶ Antoine Danchin desenvolveu a hipótese, muito pessoal, da origem pétrea da vida (*Une aurore de pierre*. Paris, Editions du Seuil, 1990).

⁷ Ver M. Eigen, "Self-Organisation of the matter and the evolution of biological macromolecules", *Naturwissenschaften*, vol. 58, 465. Ao que é preciso acrescentar o argumento da origem extraterrestre da vida, proposta por Crick.

⁸ Sobre essas noções, ver E. Morin, *La Méthode*, t. 2, *La Vie de la Vie*, Paris, Editions du Seuil, "Points Essais", 1985, p. 177-192.

em favor de conjuntos moleculares complementares RNA/proteínas, tornados aptos a se auto-replicarem e a metabolizarem;

- a elevadíssima probabilidade de que, num universo de bilhões e bilhões de astros, haja milhões de planetas análogos à Terra, portanto a probabilidade de existência de seres vivos em outras regiões do cosmos.

No sentido do improvável, os argumentos são os seguintes:

- o salto qualitativo/quantitativo (a menor bactéria é um complexo de milhões de moléculas) e a descontinuidade radical entre a mais complexa das organizações macro-moleculares e a auto-eco-reorganização viva (que é, repetimos, de natureza computacional-informacional-comunicacional) tornam esta altamente improvável;
- a organização viva é em si mesma fisicamente improvável, no sentido de que, conforme o segundo princípio da termodinâmica, é a dispersão dos constituintes moleculares do ser vivo que obedece à probabilidade física, a qual se realiza efetivamente na morte;
- muitos indícios sugerem que a vida teria surgido uma única vez, isto é, que todos os seres vivos teriam um mesmo e único ancestral, o que reforça a hipótese de que um acaso extremamente improvável teria ocorrido em sua origem;
- não há nenhum sinal, nenhum vestígio de vida no sistema solar, nenhuma mensagem que nos chegue do cosmos;
- além disso, o argumento segundo o qual outros planetas teriam se beneficiado de condições análogas às nossas não conta mais se, na própria Terra, a vida foi o fruto de um acaso inédito.

Não se pode descartar uma terceira hipótese; talvez haja organizações muito complexas no universo, dotadas de propriedades de autonomia, de inteligência e até de pensamento, mas que não estariam fundadas numa organização núcleo-proteica e que seriam (atualmente? para sempre?) inacessíveis à nossa percepção e ao nosso entendimento.

De qualquer modo, estamos ainda numa profunda incerteza no que concerne ao caráter inevitável ou fortuito, necessário ou milagroso, do aparecimento da vida, e essa incerteza repercute evidentemente sobre o sentido de nossas vidas humanas. Seja como for, a vida emerge ao mesmo tempo como emanção e criação da Terra.

Seja como for - e mesmo que, como supôs Crick, os germes da vida (arqueobactérias) sejam de origem extraterrestre -, a Terra é o berço da vida.

Seja como for, há solidão da vida terrestre no sistema solar e na Via Láctea.

Seja como for, foi aparentemente um primeiro ser vivo que se reproduziu, se multiplicou, adquiriu formas inumeráveis e povoou a Terra.

As arqueobactérias, e depois as bactérias, proliferaram nas águas, na atmosfera, na terra, constituindo durante 2 bilhões de anos a única biosfera, cujos membros se comunicavam gradativamente (em particular por injeção de DNA de uma bactéria a outra). No seio dessa telúrica solidariedade apareceram simbioses a partir das quais se formaram as células com núcleo, eubactérias, depois eucariontes, as quais se associaram e organizaram para formar os seres pluricelulares, vegetais e animais.

É possível que algas unicelulares tenham utilizado a energia solar (fotossíntese). De todo modo, o desenvolvimento da vida vegetal espalha o oxigênio na atmosfera, o que permite a vida aeróbia e o desenvolvimento do mundo animal, o qual, privado do poder de fotossíntese, irá buscar sua energia devorando outras vidas.

A vida se espalha nos mares, alastra-se nos solos que se formam e se cobrem de árvores e plantas, voa nos ares com os insetos e as aves.

Iniciada há 450 milhões de anos, a grande diversificação possibilita uma dialógica multiforme entre animais e vegetais, em que os seres vivos vão se alimentar uns aos outros e constituir, através de suas interações ao mesmo tempo antagônicas, concorrentes e complementares, as eco-organizações ou ecossistemas⁹.

A história da vida sofre as transformações e cataclismos da crosta terrestre. Seu devir é inseparável da formação dos mares e dos continentes, do levantamento, da erosão dos relevos. Às vezes, mínimas modificações geográficas, climáticas, ecológicas, genéticas repercutem em cadeia sobre o conjunto. Os ecossistemas evoluem por desorganizações e reorganizações. Nossas eras se sucedem através de uma dialética de inovações, acidentes, catástrofes. Após o aparecimento floral, uma extraordinária cooperação

se estabelece entre insetos e flores. Um cataclismo telúrico permite talvez o prodigioso desenvolvimento dos mamíferos, que teriam se beneficiado de uma extinção em massa dos dinossauros no final da era secundária, depois de um bólido cósmico ter atingido a Terra, cavado um abismo e levantado uma nuvem de poeira tão grande que o empobrecimento generalizado da vegetação teria causado a morte dos gigantes herbívoros.

Através de bifurcações e ramificações, a vida manifesta há 500 milhões de anos uma extrema diversidade: plantas, invertebrados e vertebrados; entre os vertebrados, ágnatos, peixes, répteis e mamíferos; entre os mamíferos, os primatas que há 70 milhões de anos se espalharam no Velho e no Novo Mundo então reunidos, e, há 35 milhões de anos, os primatas superiores na África e na Arábia; entre esses primatas vão surgir, há 17 milhões de anos, os predecessores do homem.

Assim, na Terra, formou-se e desenvolveu-se uma "árvore da vida"; essa árvore não é evidentemente uma coluna regular, portadora de simétricas ramadas. É uma eflorescência de umbelas, cachos, panículas dos mais diversos aspectos e perfumes, um frondoso entrelaçamento em que raízes e ramos se juntam e se afastam.

A árvore da vida é ao mesmo tempo esfera da vida. Esta, interagindo com as condições geoclimáticas, produziu múltiplos nichos, cujo conjunto constitui a biosfera.

O homem, ramo último e desviante da árvore da vida, aparece no interior da biosfera, a qual, ligando ecossistemas a ecossistemas, envolve já todo o planeta. Trata-se de uma camada de vida e de atmosfera muito delgada em comparação com distâncias cósmicas. E, assim como a Terra física foi sua placenta, ela é a placenta da humanidade.

A vida portanto, nascida da Terra, é solidária da Terra. A vida é solidária da vida. Toda vida animal tem necessidade de bactérias, plantas, outros animais. A descoberta da solidariedade ecológica é uma grande e recente descoberta. Nenhum ser vivo, mesmo humano, pode libertar-se da biosfera.

A identidade humana

Depois que se passou a duvidar das narrativas mitológicas do nascimento do homem, sua origem e sua natureza colocaram problemas à humanidade.

⁹ Ver E. Morin (especialmente no que concerne aos anéis tráficos, à eco-evolução e às eco-evoluções), Paris, *La Méthode*, t. 2, *La Vie de la Vie*, op.cit., p. 21-30, 34-36, 47-56.

Os modernos fizeram do homem um ser quase sobrenatural que progressivamente assume o lugar vazio de Deus, uma vez que Bacon, Descartes, Buffon, Marx lhe dão por missão dominar a natureza e reinar sobre o universo. Mas, a partir de Rousseau, o romantismo irá ligar umbilicalmente o ser humano à Natureza-Mãe. Neste sentido, do lado dos escritores e poetas, efetua-se a maternização da Terra. Do lado dos técnicos e dos cientistas, ao contrário, efetua-se a coisificação da Terra, constituída de objetos a serem manipulados sem piedade.

O racionalismo das Luzes tende a ver o mesmo ser humano, com as mesmas qualidades e paixões fundamentais, nas diversas civilizações, mas o romantismo, na esteira de Herder, vai insistir nas singularidades que as culturas imprimem em cada indivíduo. Assim serão percebidas, não ao mesmo tempo, mas alternadamente, ou a unidade, ou a diversidade humanas.

Durante o século XIX, as ciências naturais reconhecem cada vez melhor o homem como ser biológico, enquanto as ciências humanas o reconhecem cada vez melhor como ser psíquico e como ser cultural. Mas a compartimentação entre as ciências e as oposições entre escolas de pensamento tornam impossível uma concepção complexa que englobe esses três caracteres, e cada um desses ângulos de visão, ao hipostasiar o caráter que percebe, oculta os demais.

Por outro lado, o reconhecimento biológico da unidade humana de modo nenhum atenuará por si mesmo a hierarquização da espécie em raças superiores e inferiores. Se, sob a influência das Luzes, o humanismo ocidental concede a todo ser humano uma igualdade de direitos, o ocidentalo-centrismo rejeita o estatuto de homem plenamente adulto e racional ao "primitivo" e ao "atrasado".

É também durante o século XIX que o nascimento do homem é atribuído não mais a um Deus criador, mas a uma evolução biológica. Admite-se então que o homem descende do macaco. Mas afirma-se igualmente que, ao deixar a árvore do antepassado, ele se separou para sempre dela, conservando com o primata apenas um parentesco anatômico e fisiológico. Até 1960, portanto, o *Homo sapiens* nascia repentinamente, com sua inteligência, seu instrumental, sua linguagem, sua cultura, como Minerva nascendo do espírito de um invisível Júpiter.

A insularidade do homem é posta em dúvida nos anos 1960. As observações de Janet Van Lawick-Goodall¹⁰ e as "conversas" dos Gardner e de Premack com os chimpanzés" nos aproximam mentalmente destes, que deixam de ser nossos antepassados para se tornar nossos primos. Ao mesmo tempo que essas experiências aproximam o primata do homem, as descobertas de Louis e Mary Leakey na gruta do Olduvai em 1959, de seu filho Richard no lago Rodolfo em 1972, de Yves Coppens no vale do Omo em 1974, fazem aparecer, com idade de alguns milhões de anos, hominídeos bípedes com cérebro de 600 centímetros cúbicos já capazes de formar instrumentos, armas, abrigos. O *Homo sapiens* não surge mais armado dos pés à cabeça, há cinquenta mil anos, mas emerge no curso de um longo processo de hominização de milhões de anos. Os hominídeos, todos desaparecidos, eram já humanos. Somos os últimos dentre eles, caracterizados por um grande cérebro de 1500 centímetros cúbicos.

Assim como a vida emerge da Terra, a partir de uma conjunção local singular, o homem emerge da vida, a partir de um ramo animal singular, o dos primatas arborícolas da floresta tropical africana, ao qual pertence embora diferenciando-se dele. Foram necessárias condições novas e singulares da história terrestre para que uma modificação climática, ocasionando o recuo da floresta tropical e a progressão da savana na África austral, levasse nossos antepassados em via de hominização a desenvolverem a bipedização, a corrida, a caça, a utilizarem sistematicamente instrumentos. Assim começa a longa aventura da hominização, que prossegue com a domesticação do fogo pelo *Homo erectus*; o processo de hominização se acelera nos últimos quinhentos mil anos; ele produz um instrumental cada vez mais apropriado, desenvolve as técnicas de caça, de construção de abrigos, de confecção de vestimentas; torna mais complexas as relações interpessoais, enriquece os laços afetivos de amizade e de amor entre homens/mulheres, pais/filhos, e, nesse processo multidimensional, o hominídeo se transforma anatomicamente, cerebralmente, psicologicamente, afetivamente, socialmente: o aparecimento da linguagem, provavelmente

¹⁰ J. Van Lawick-Goodall, *Les Chimpanzés et moi*, Paris, Stock, 1971.

¹¹ Ver E. Morin, M. Piatelli-Palmarini, *L'Unité de l'Homme*, Paris, Editions du Seuil, "Points Essais", 1978, vol. 1, p. 15-57.

antes do próprio *Homo sapiens*, efetua a passagem decisiva da cultura¹² à humanidade.

O *Homo* nem por isso escapa à animalidade ao longo dessa transformação. O homem não é um pós-primata, mas um super-primata, que desenvolveu aptidões já manifestas, mas esparsas, temporárias, ocasionais entre os primatas superiores, como a confecção de instrumentos, a prática da caça, a marcha sobre os membros inferiores. O homem não é um pós-mamífero, mas um super-mamífero, que desenvolveu dentro dele o calor afetivo da relação mãe-filho, irmãos-irmãs, o conservou na idade adulta, o estendeu às relações amorosas e de amizade. O homem, não super-vertebrado mas vertebrado médio, não sabe voar, nadar em profundidade, e corre muito menos que os tigres, cavalos ou gazelas, mas acabou por ultrapassar os vertebrados em suas performances ao criar técnicas que lhe permitem velocidade na terra, navegação sobre e sob o mar, transporte nos ares. O homem é um sobre-vivente, pois as bilhões de células que o compõem e se renovam são todas filhas-irmãs do primeiro ser vivente, cuja descendência produziu, via simbioses, as células eucariontes do mundo vegetal e animal; e essas células filhas-irmãs são também mães das células que elas produzem ao se reproduzirem por desdobramento. Enfim, o homem é um super-vivente porque desenvolveu de forma superior um grande número das potencialidades da organização viva.

Sua identidade biológica é plenamente terrestre, uma vez que a vida emergiu, em terra, de misturas químicas terrestres em águas turbilhonantes e sob céus de tempestades. E essa identidade físico-química terrestre, inerente a toda organização viva, comporta nela mesma uma pluri-identidade cósmica, já que os átomos de carbono necessários à vida terrestre se formaram na forja furiosa de sóis anteriores ao nosso, e bilhões e bilhões de partículas que constituem nosso corpo nasceram há 15 bilhões de anos nos primórdios irradiantes de nosso universo.

¹² Conjunto de regras, conhecimentos, técnicas, saberes, valores, mitos, que permite e assegura a alta complexidade do indivíduo e da sociedade humana, e que, não sendo inato, tem necessidade de ser transmitido e ensinado a cada indivíduo em seu período de aprendizagem para poder se autoperpetuar e perpetuar a alta complexidade antro-po-social.

Enquanto as mitologias das outras civilizações inscreviam o mundo humano na natureza, o *Homo occidentalis* foi, até a metade do século XX, totalmente ignorante e inconsciente da identidade terrestre e cósmica que traz em si. Ainda hoje, a filosofia e a antropologia dominantes repelem com força toda tomada de consciência e toda consequência da identidade animal e viva do homem, denunciando como "vitalismo" irracional ou "biologismo" perverso qualquer reconhecimento de nosso enraizamento terrestre, físico e biológico.

O super-vivente que é o homem criou novas esferas de vida: a vida do espírito, a vida dos mitos, a vida das ideias, a vida da consciência. E é ao produzir essas novas formas de vida, que dependem da linguagem, das noções, das ideias, que alimentam o espírito e a consciência, que ele se torna progressivamente estranho ao mundo vivo e animal. Onde o duplo estatuto do ser humano. Por um lado, depende totalmente da natureza biológica, física e cósmica. Por outro, depende totalmente da cultura, isto é, do universo da palavra, do mito, da ideia, da razão, da consciência.

Assim, a partir e para além das identidades que o enraízam na terra e o inscrevem no cosmos, o homem produz suas identidades propriamente humanas - familiar, étnica, cultural, religiosa, social, nacional.

A unidade antropológica

Por mais diversas que sejam suas pertenças de genes, de solos, de comunidades, de ritos, de mitos e de ideias, o *Homo sapiens* tem uma identidade fundamental comum a todos os seus representantes. Quer tenha se originado ou não de um antepassado único, ele pertence a uma unidade genética de espécie que torna a inter-fecundação possível entre homens e mulheres, todos eles, não importa sua raça. Essa unidade genética, hoje comprovada, prolonga-se em unidade morfológica, anatômica, fisiológica; a unidade cerebral do *Homo sapiens* se manifesta na organização singular de seu cérebro em relação aos outros primatas; há enfim uma unidade psicológica e afetiva: é verdade que sorrisos, lágrimas, gargalhadas são diversamente modulados, inibidos ou exibidos segundo as culturas, mas, a despeito da extrema diversidade dessas

culturas e dos modelos de personalidade que nelas se impõem, sorrisos, lágrimas e gargalhadas são universais e seu caráter inato se manifesta em surdos-mudos-cegos de nascença que sorriem, choram e riem sem ter podido imitar a ninguém¹³.

A diáspora do *Homo sapiens*, iniciada há 130 mil anos, espalhou-se pela África e a Eurásia, atravessou a seco o estreito de Behring há cem mil anos, chegou à Austrália e à Nova Guiné há quarenta mil anos, e finalmente povoou as ilhas da Polinésia há alguns milhares de anos antes da nossa era.

A despeito dessa diáspora, a despeito das diferenças físicas de tamanho, cor, forma dos olhos, do nariz, a despeito das diferenças de culturas e de linguagens tornadas ininteligíveis umas às outras, de ritos e costumes tornados incompreensíveis uns aos outros, de crenças singulares tornadas irredutíveis umas às outras, por toda parte houve mito, por toda parte houve racionalidade, por toda parte houve estratégia e invenção, por toda parte houve dança, ritmo e música, por toda parte houve - certamente expressos ou inibidos de maneira desigual conforme as culturas - prazer, amor, ternura, amizade, cólera, ódio, por toda parte houve proliferação imaginária, e, por mais diversas que sejam suas fórmulas e suas dosagens, por toda parte e sempre houve mistura inseparável de razão e de loucura.

Toda espécie sexuada produz indivíduos diferentes, não apenas pelo número quase ilimitado das combinações entre dois patrimônios hereditários, mas também pela extrema diversidade das condições, alimentação, influências e vicissitudes que afetam a formação do embrião e, depois, do recém-nascido. Quanto mais complexas as espécies, tanto maiores as diversidades individuais. No que concerne ao *Homo*, a diversificação aumenta, se multiplica, se intensifica com os acontecimentos, acidentes da infância e da adolescência, com a conformidade ou a resistência às influências familiares, culturais e sociais. Desde a instituição

arcaica da exogamia e da proibição do incesto, a cultura estimula e faz crescer a mistura genética. As guerras e invasões ampliaram posteriormente essa mistura com as violações, raptos, escravidões e cruzamentos de populações; enfim, as viagens, namoros e casamentos irão também diversificar geneticamente os indivíduos no seio de uma mesma etnia.

A diversificação é também psico-cultural. Conforme as culturas, manifestam-se tipos dominantes de atitudes, de comportamentos, de agressividade, de complacência etc. Além do mais, em toda civilização, e particularmente na nossa, cada indivíduo assume personalidades diferentes, conforme seu humor e conforme a pessoa que encontra, que enfrenta ou à qual se submete (filho, pai, esposa, amante, chefe, subordinado, rico ou mendigo etc); são duas personalidades radicalmente antinômicas num mesmo indivíduo que se manifestam na cólera ou no amor. Cada indivíduo dispõe de uma panóplia de personalidades múltiplas, virtuais mas capazes de se atualizar. Ora, são exatamente essa multiplicidade, essa diversidade, essa complexidade que fazem também a unidade do homem.

Cada ser humano é um cosmos, cada indivíduo é uma efervescência de personalidades virtuais, cada psiquismo secreta uma proliferação de fantasmas, sonhos, ideias. Cada um vive, do nascimento à morte, uma tragédia insondável, marcada por gritos de sofrimento, de prazer, por risos, lágrimas, desânimos, grandeza e miséria. Cada um traz em si tesouros, carências, falhas, abismos. Cada um traz em si a possibilidade do amor e da devoção, do ódio e do ressentimento, da vingança e do perdão. Reconhecer isso é reconhecer também a identidade humana. O princípio de identidade humana é unitas multiplex, a unidade múltipla, tanto do ponto de vista biológico quanto cultural e individual.

É o que nos canta em toda parte a poesia, é o que nos diz em toda parte a literatura. E, por mais separados que estejamos pela língua, pelo tempo, pela cultura, podemos nos comunicar com o estrangeiro em sua literatura, sua poesia, sua música e seu cinema, podemos reconhecer o tecido comum, diversamente expresso, de que somos feitos, com o fugitivo albanês, o pastor sardo, o samurai, o imperador da China, o escravo de Roma, o miserável de Paris, o culpado de Petersburgo, o inocente...

¹³ L. Eibl-Eibesfeldt, *Love and Hate*, Holt, Rinehardt and Winston, Nova York, 1971. Do mesmo: "Similarities and differences between cultures in expressive movements", in *Non Verbal Communication*, Hinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1972; e "Les universaux du comportement et leur genèse" (1974) in *L'Unité de l'homme*, op. cit.

As diferenças nascidas da diversidade das línguas, dos mitos, das culturas etnocêntricas ocultaram a uns e a outros a identidade bio-antropológica comum. O estranho aparece aos arcaicos como deus ou demônio. O inimigo dos tempos históricos é morto ou, transformado em escravo, converte-se em instrumento animado. As barreiras protetoras de cada cultura fechada em si mesma durante a diáspora da humanidade têm doravante efeitos perversos em nossa era planetária: a maior parte dos fragmentos de humanidade, hoje em comunicação, tomaram-se inquietantes e hostis uns aos outros exatamente por causa dessa comunicação: diferenças até então ignoradas adquiriram forma de extravagâncias, insanidades ou impiedades, fontes de incompreensão e de conflitos. As sociedades se vêem como espécies rivais e se entredevoram. As religiões mono-teístas exterminam as crenças politeístas, e cada deus soberano combate seu concorrente enviando seus fiéis à morte e ao assassinato. A nação e a ideologia edificaram novas barreiras, suscitaram novos ódios. Deixam de ser humanos o islamita, o capitalista, o comunista, o fascista. *Donde a necessidade primordial de desocultar, revelar, na e através da sua diversidade, a unidade da espécie, a identidade humana, os universais antropológicos.*

Podemos reencontrar e realizar a unidade do homem. Esta, perdida na e através da diáspora do *Homo sapiens* pelos continentes e ilhas, tem sido mais negada que reconhecida na era planetária. Devemos reencontrá-la, não numa homogeneização que terraplenaria as culturas, mas, ao contrário, através do pleno reconhecimento e do pleno desabrochar das diversidades culturais, o que não impede que processos de unificação e de rediversificação sejam levados a cabo em níveis mais amplos.

Assim a formação da nação integrou, atenuando-a sem por isso dissolvê-la, a diversidade das etnias provinciais e levou a participação a uma unidade nacional mais ampla, fonte de novas diversidades entre culturas nacionais. Da mesma forma, o estágio meta-nacional de modo nenhum deveria dissolver as singularidades nacionais, mas retirar do Estado sua soberania absoluta e favorecer mestiçagens étnicas e culturais, especialmente nas grandes metrópoles, que são matrizes de uma nova unidade mas também de novas diversidades.

Reencontrar-realizar a unidade do homem significaria primeiramente tornar concreta a todos a identidade comum. É o que se produz por flashes empáticos quando vemos na televisão crianças

somalis vítimas da fome, mulheres e crianças sob os obuses em Sarajevo. É evidentemente o desenvolvimento correlato da compaixão do coração, do humanismo de espírito, de um verdadeiro universalismo e do respeito das diferenças que nos levará a superar as cegueiras ego-etnocênticas ou ideológicas que nos fazem ver apenas o estranho no estrangeiro, e que nos fazem ver, naquele que verdadeira ou ilusoriamente nos ameaça, um porco, um ser imundo. Mas, como diremos mais adiante, são a reforma de pensamento e a reforma moral que permitirão a todos e a cada um reconhecer em todos e em cada um a identidade humana.

A identidade do homem, ou seja, sua unidade/diversidade complexa, foi ocultada e traída, no cerne mesmo da era planetária, pelo desenvolvimento especializado/compartimentado das ciências. Os caracteres biológicos do homem foram discutidos nos departamentos de biologia e nos cursos de medicina; os caracteres psicológicos, culturais e sociais foram divididos e instalados nos diversos departamentos de ciências humanas, de modo que a sociologia foi incapaz de ver o indivíduo, a psicologia incapaz de ver a sociedade, a história acomodou-se à parte e a economia extraiu do *Homo sapiens* demens o resíduo exangue do *Homo economicus*. Pior ainda, a noção de homem se decompôs em fragmentos desarticulados, e o estruturalismo triunfante acreditou poder eliminar definitivamente esse fantasma irrisório. A filosofia, encerrada em suas abstrações superiores, só pôde se comunicar com o humano em experiências e tensões existenciais como as de Pascal, Kierkegaard, Heidegger, sem no entanto jamais poder ligar a experiência da subjetividade a um saber antropológico.

Não é por acaso que não houve recomposição do saber antropológico. As compartimentações disciplinares e as escleroses universitárias impediram a reunião de parcelas, e isso tanto mais quando os dados que permitiam as articulações não eram ainda disponíveis. Ao longo dos anos 1955-1960 emergem quase simultaneamente as primeiras teorias da auto-organização¹⁴, da complexidade¹⁵, as primeiras abordagens da dialética universal entre ordem, desordem e organização. Desde então, a partir das ideias

¹⁴ H. von Foerster, G. W. Zopf (eds), *Principles of Self-Organization*, Pergamon, Nova York. 1962.

¹⁵ J. von Neumann, *Theory of Self-Reproducing Automata*, Illinois University Press, Urbana, 1966. J. Bronowski, *New Concepts in the Evolution of the Complexity*, American Association for the Advance of Science, Boston, 1969.

de auto-eco-organização e da integração da desordem na organização cerebral/mental, bem como a partir dos progressos das neurociências, podemos considerar a fabulosa máquina de centenas de bilhões de neurónios e bilhões de bilhões de interações sinápticas que é o cérebro do Homo sapiens demens. É finalmente possível, desde 1970, lançar as bases de uma antropologia fundamental¹⁶.

A antropologia, ciência multidimensional (articulando dentro dela o biológico, o sociológico, o económico, o histórico, o psicológico) que revelaria a unidade/diversidade complexa do homem, não poderá edificar-se de fato a não ser correlativamente à reunião das disciplinas citadas, ainda separadas e compartimentadas, e essa reunião requer a passagem do pensamento redutor, mutilador, isolante, catalogante, abstratificante ao pensamento complexo (ver capítulo 7).

A consciência terrestre

A revolução nas concepções do mundo, da terra, do homem que se operou no século XV ocidental não foi senão uma pequena crise ministerial em comparação com as formidáveis transformações trazidas pelas conquistas científicas do final do século XX.

Tivemos que abandonar um universo ordenado, perfeito, eterno por um universo em devir dispersivo, nascido na irradiação, no qual atuam dialogicamente, isto é, de maneira ao mesmo tempo complementar, concorrente e antagónica, ordem, desordem e organização. Tivemos que abandonar a ideia de uma substância viva específica, animada de um sopro próprio, para descobrir a complexidade de uma organização viva emergindo de processos físico-químicos terrestres. Tivemos que abandonar a ideia de um homem sobrenatural procedente de uma criação separada, para fazê-lo emergir de um processo no qual ele se separa da natureza sem no entanto dissociar-se dela.

Foi por termos interrogado devidamente o céu que podemos nos enraizar na Terra. Foi por termos interrogado devidamente a Terra que podemos enraizar nela a vida. Foi por termos interrogado devidamente a vida que podemos nos enraizar nela.

A Terra não é a adição de um planeta físico, mais a biosfera, mais a humanidade. A Terra é uma totalidade complexa física/biológica/antropológica, em que a vida é uma emergência da história da terra, e o homem uma emergência da história da vida terrestre.

A vida é uma força organizadora biofísica em ação na atmosfera que ela criou, sobre a terra, debaixo da terra, nos mares, onde ela se espalhou e se desenvolveu.

A humanidade é uma entidade planetária e biosférica.

Estamos a milhões de anos-luz de uma centralidade humana no cosmos e, ao mesmo tempo, não podemos mais considerar como entidades claramente separadas, impermeáveis umas às outras, homem, natureza, vida, cosmos.

Nosso final do quinto século da era planetária faz aparecer realidades até então ignoradas de nosso destino:

- estamos perdidos no cosmos;
- a vida é solitária no sistema solar e provavelmente na galáxia;
- a Terra, a vida, o homem, a consciência são os frutos de uma aventura singular, com peripécias e saltos espantosos;
- o homem faz parte da comunidade da vida, embora a consciência humana seja solitária;
- a comunidade de destino da humanidade, que é própria da era planetária, deve se inscrever na comunidade do destino terrestre.

Esses conhecimentos novos, que nos esclarecem sobre o destino terrestre, nos conduzem a uma nova ignorância. Uma parte de nossa ignorância será superada, mas uma outra, que se deve aos limites do espírito humano¹⁷, permanecerá para sempre. Do mesmo modo, as novas certezas nos conduzem à incerteza. Sabemos agora de onde vimos, isto é, que estamos na incerteza no que concerne à origem do mundo e à origem da vida. Não sabemos por que há um mundo e não o nada, e não sabemos para onde vai esse mundo.

Estamos num universo que não é nem banal, nem normal, nem evidente.

¹⁶E. Morin, *Le Paradigme perdu*, op. cit.

¹⁷Ver E. Morin, *La Méthode*, t. 3, *La Connaissance de la Connaissance*, Paris, Editions du Seuil, "Points Essais", 1992, p. 222-223.

A Terra é um pequeno cesto de lixo cósmico transformado de maneira improvável não apenas num astro muito complexo, mas também num jardim, nosso jardim. A vida que ela produziu, da qual ela usufrui, da qual usufruímos, não surgiu de nenhuma necessidade a priori. Ela é talvez única no cosmos, é a única no sistema solar, é frágil, rara, e preciosa por ser rara e frágil.

Aprendemos que tudo o que existe só pôde surgir no caos e na turbulência, e deve resistir a enormes forças de destruição. O cosmos se organizou ao se desintegrar. O Sol brilha à temperatura de sua explosão. A vida se organiza à temperatura de sua destruição. O homem talvez não teria se desenvolvido se não fosse obrigado a responder a tantos desafios mortais, desde o avanço da savana sobre a floresta tropical até a glaciação das regiões temperadas. A aventura da hominização se fez através da carência e da dificuldade. Homo é filho de Poros e Penia (Engenho e Penúria). Tudo o que vive deve se regenerar permanentemente: o Sol, o ser vivo, a biosfera, a sociedade, a cultura, o amor. Esse é frequentemente nosso infortúnio, é também nossa graça e nosso privilégio. Tudo o que é precioso na terra é frágil e raro. E assim igualmente com nossa consciência.

Eis-nos portanto, minúsculos humanos, sobre a minúscula película de vida que cobre o minúsculo planeta perdido num descomunal universo (que talvez seja ele próprio minúsculo num proliferante pluriverso¹⁸). Mas, ao mesmo tempo, esse planeta é um mundo, a vida é um universo pululante de bilhões e bilhões de indivíduos, e cada ser humano é um cosmos de sonhos, de aspirações, de desejos.

Nossa árvore genealógica terrestre e nossa carteira de identidade terrestre podem hoje finalmente ser conhecidas. E é justamente agora - no momento em que as sociedades espalhadas sobre o Globo se comunicam, no momento em que se joga coletivamente o destino da humanidade - que elas adquirem sentido para fazer-nos reconhecer nossa pátria terrestre.

¹⁸ Sobre a ideia da pluralidade dos mundos, ver E. Morin, *LM Méthode*, t. 1, *La Nature de la Nature*, Paris, Editions du Seuil, "Points Essais", 1981.

Durante o século XX, a economia, a demografia, o desenvolvimento, a ecologia se tornaram problemas que doravante dizem respeito a todas as nações e civilizações, ou seja, ao planeta como um todo.

Alguns desses problemas são hoje muito evidentes. Façamos rapidamente um levantamento deles antes de passarmos a outros, às vezes menos claramente percebidos, que denominaremos "de segunda evidência", e cuja trama constitui o problema dos problemas.

PROBLEMAS DE PRIMEIRA EVIDÊNCIA

0 desregramento económico mundial

O mercado mundial pode ser considerado como um sistema auto-organizador que produz por si mesmo suas próprias regulações, a despeito e através de evidentes e inevitáveis desordens. Pode-se portanto supor que, dispondo de algumas instâncias internacionais de controle, ele poderia atenuar seus arrebatamentos, reabsorver suas depressões e, cedo ou tarde, obstruir e inibir suas crises.

Mas todo sistema auto-organizador é na verdade auto-eco-organizador, ou seja, autónomo/dependente em relação a seu (seus) ecossistema(s). Não poderíamos considerar a economia como uma entidade fechada. Trata-se de uma instância autónoma dependente de outras instâncias (sociológica, cultural, política), também elas autónomas/dependentes umas em relação às outras. Assim, a economia de mercado supõe um conjunto coerente de instituições e esse conjunto coerente faz falta em escala planetária.

É a relação com o não-económico que falta à ciência económica. Esta é uma ciência cuja matematização e formalização são cada vez mais rigorosas e sofisticadas; mas essas qualidades contêm o defeito de uma abstração que se separa do contexto (social, cultural, político); ela conquista sua precisão formal esquecendo a

complexidade de sua situação real, ou seja, esquecendo que a economia depende daquilo que depende dela. Assim, o saber econômico que se encerra no econômico torna-se incapaz de prever suas perturbações e seu devir, e torna-se cego ao próprio econômico.

A economia mundial parece oscilar entre crise e não-crise, desregramentos e re-regulações. Profundamente desregulada, ela não cessa de restabelecer regulações parciais, frequentemente às custas de destruições (de excedentes, por exemplo, para manter o valor monetário dos produtos) e de prejuízos humanos, culturais, morais e sociais em cadeia (desemprego, progressão do cultivo de plantas destinadas à droga). O crescimento econômico, desde o século XIX, foi não apenas motor, mas também regulador da economia, fazendo aumentar simultaneamente a demanda e a oferta. Mas ao mesmo tempo destruiu irremediavelmente as civilizações rurais, as culturas tradicionais. Ele produziu melhorias consideráveis no nível de vida; ao mesmo tempo provocou perturbações no modo de vida.

De toda forma, vemos instalar-se e manifestar-se no interior do mercado mundial:

- a desordem nas cotações das matérias-primas com suas consequências em cadeia desastrosas;
- o caráter artificial e precário das regulações monetárias (intervensões dos bancos centrais para regular o movimento das trocas, para impedir, por exemplo, as quedas do dólar);
- a incapacidade de encontrar regulações econômicas aos problemas monetários (as dívidas externas, entre as quais a dos países em desenvolvimento estimada em 100 bilhões de dólares) e regulações monetárias aos problemas econômicos (abandonar ou restabelecer a liberdade do preço do pão, do cuscuz etc), os quais são ao mesmo tempo problemas sociais e políticos;
- a gangrena das máfias que se generaliza em todos os continentes;
- a fragilidade diante das perturbações não estritamente econômicas (fechamento de fronteiras, bloqueios, guerras);
- a concorrência no mercado mundial, que acarreta a especialização das economias locais ou nacionais; isso provoca uma solidarização cada vez mais vital entre cada um e todos, mas, ao mesmo tempo, em caso de crises ou de perturbações sociais e políticas, a destruição dessas solidariedades seria mortal para cada um e para todos.

Além disso, o crescimento econômico causa novos desregramentos. Seu caráter exponencial não cria apenas um processo multiforme de degradação da biosfera, mas também um processo multiforme de degradação da psicosfera, ou seja, de nossas vidas mentais, afetivas, morais, e tudo isso tem consequências em cadeia e em anel.

Os efeitos civilizacionais produzidos pela mercantilização de todas as coisas, justamente anunciada por Marx - depois da água, do mar e do sol, os órgãos do corpo humano, o sangue, o esperma, o óvulo e o tecido fetal tornam-se mercadorias -, são a decadência da doação, do gratuito, do oferecimento, do serviço prestado, o quase desaparecimento do não-monetário, que ocasiona a erosão de qualquer outro valor que não o atrativo do lucro, o interesse financeiro, a sede de riqueza...

Enfim, uma máquina infernal pôs-se em funcionamento; como diz René Passet: "Uma competição internacional insensata impõe a busca a qualquer preço de um acréscimo de produtividade que, ao invés de se repartir entre consumidores, trabalhadores e investidores, é essencialmente destinado à compressão dos custos para novos acréscimos de produtividade, que por sua vez etc¹". Nessa concorrência, o desenvolvimento tecnológico é imediatamente utilizado para a produtividade e a rentabilidade, criando e aumentando o desemprego², desregulando os ritmos humanos.

É verdade que a concorrência permanece ao mesmo tempo a grande estimuladora e a reguladora da economia, e seus desregramentos, como acontece na formação de monopólios, podem ser combatidos por leis antitrustes; mas o que é novo é que a concorrência internacional alimenta doravante uma aceleração à qual são sacrificadas a convivialidade, as possibilidades de reforma, e que nos conduz, se não houver desaceleração, rumo a... Explosão? Desintegração? Mutação?

¹ *Les Echos*, maio de 1992.

² A cadeia industrial do automóvel permitiu criar empregos de garagistas, mecânicos, revendedores etc. O mesmo não ocorre com a informática.

O desregramento demográfico mundial

Havia um bilhão de humanos em 1800, há 6 bilhões hoje. Estão previstos 10 bilhões para 2050.

Os progressos da higiene e da medicina nos países pobres fazem diminuir a mortalidade sem diminuir a natalidade. O bem-estar e as transformações civilizacionais ligados a esses progressos diminuem a natalidade nos países ricos. O crescimento do mundo pobre, mais povoado que o mundo rico, domina o decréscimo deste. Até quando? Previsões catastróficas anunciam a ultrapassagem das possibilidades de subsistência, a generalização da fome, a invasão migratória dos miseráveis no Ocidente. Mas há fatores de retardamento, como as políticas antinatalistas (Índia, China), a tendência à redução do número de filhos com os progressos do bem-estar e a modernização dos costumes.

Assim, não devemos isolar o processo demográfico, mas sim contextualizá-lo no conjunto dos devires sociais, culturais, políticos.

A evolução demográfica continua a comportar uma imprevisibilidade. Até o presente, na Europa, as grandes modificações no crescimento e no decréscimo das populações foram inesperadas. Assim, um avanço demográfico imprevisto começa em 1940 e se desenvolve no pós-guerra, depois um brutal decréscimo inicia em Berlim por volta dos anos 1950 e vai se generalizar em quase toda a Europa. Não é certo, portanto, que o crescimento mundial atual deva necessariamente prosseguir de forma exponencial.

A crise ecológica

O aspecto meta-nacional e planetário do perigo ecológico surgiu com o anúncio da morte do oceano por Ehrlich em 1969 e o relatório Meadows encomendado pelo Clube de Roma em 1972.

Após as profecias apocalípticas mundiais de 1969-1972, houve um período de multiplicação das degradações ecológicas locais - campos, bosques, lagos, rios, aglomerados urbanos poluídos. Foi só nos anos 1980 que surgiram:

1) as grandes catástrofes locais com amplas consequências: Seveso, Bhopal, Three Mile Island, Chernobyl, secagem do mar de Aral, poluição do lago Baikal, cidades no limite da asfixia (México, Atenas). Percebe-se que a ameaça ecológica ignora as fronteiras nacionais: a poluição do Reno concerne à Suíça, à França, à

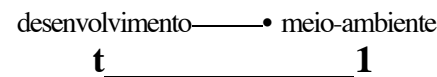
Alemanha, aos Países Baixos, ao mar do Norte. Chernobyl invadiu e depois ultrapassou o continente europeu.

2) os problemas mais gerais: nos países industrializados, contaminação das águas, inclusive dos lençóis freáticos; envenenamento dos solos por excesso de pesticidas e fertilizantes; urbanização maciça de regiões ecologicamente frágeis (como as zonas costeiras); chuvas ácidas; depósito de detritos nocivos. Nos países não industrializados, desertificação, desmatamento, erosão e salinização dos solos, inundações, urbanização selvagem de megalópoles envenenadas pelo dióxido de enxofre (que favorece a asma), o monóxido de carbono (que causa problemas cerebrais e cardíacos), o dióxido de azoto (imuno-depressor).

3) os problemas globais relativos ao planeta como um todo: emissões de CO₂ que intensificam o efeito estufa, envenenando os microorganismos que efetuam o serviço de limpeza, alterando importantes ciclos vitais; decomposição gradual da camada de ozônio estratosférica, buraco de ozônio na Antártida, excesso de ozônio na troposfera (parte mais baixa da atmosfera).

Desde então, a consciência ecológica tornou-se a tomada de consciência do problema global e do perigo global que ameaçam o planeta. Como diz Jean-Marie Pelt: "O homem destrói um a um os sistemas de defesa do organismo planetário."

A princípio, as reações aos perigos foram sobretudo locais e técnicas. Depois, associações e partidos ecológicos se multiplicaram e ministérios do Meio-Ambiente foram criados em setenta países; a conferência de Estocolmo de 1972 suscitou organismos internacionais encarregados do meio-ambiente (PNUE); programas internacionais de pesquisa e de ação foram estabelecidos (programa das Nações Unidas para o meio-ambiente, programa sobre o homem e a biosfera da UNESCO). Enfim, a conferência do Rio reuniu 175 Estados, em 1992. Trata-se de conciliar as necessidades de proteção ecológica e as necessidades de desenvolvimento econômico do terceiro mundo. A ideia de "desenvolvimento sustentável" põe em dialógica a ideia de desenvolvimento, que comporta aumento das poluições; e a ideia de meio-ambiente, que requer limitação das poluições.



Todavia, a ideia de desenvolvimento continua ainda tragicamente subdesenvolvida (veremos isso um pouco mais adiante); ela ainda não foi realmente repensada, mesmo na ideia de "desenvolvimento sustentável".

A conferência do Rio adotou uma declaração sobre as florestas, uma convenção sobre o clima e sobre a proteção da biodiversidade; elaborou o plano de ação 21 (século XXI) procurando fazer com que as Nações Unidas trabalhem para proteger a biosfera.

Trata-se apenas de um começo. A deterioração da biosfera continua, a desertificação e o desmatamento tropical se aceleram, a diversidade biológica decresce. A degradação continua avançando, mais rápida que a regeneração.

Dois tipos de predições se defrontam para os próximos trinta anos: os "pessimistas" vêem um prosseguimento irreversível da degradação generalizada da biosfera, com a modificação dos climas, o aumento da temperatura e da evapo-transpiração, a elevação do nível do mar (30 a 140 centímetros), a extensão das zonas de seca, tudo isso com uma demografia provável de 10 bilhões de seres humanos. Os "otimistas" pensam que a biosfera possui potencialidades de auto-regeneração e de defesa imunológica que lhe permitirão proteger-se sozinha, e que a demografia se estabilizará em torno de 8,5 bilhões de seres humanos.

De qualquer modo, o dever de precaução se impõe; de qualquer modo, temos necessidade de um pensamento ecologizado que, baseando-se na concepção auto-eco-organizadora, considere a ligação de todo sistema vivo, humano ou social a seu ambiente.

A crise do desenvolvimento

A ideia de desenvolvimento foi a ideia chave dos anos do pós-guerra. Havia um mundo dito desenvolvido, dividido em dois, um "capitalista" e outro "socialista". Ambos apresentavam ao terceiro mundo seu modelo de desenvolvimento. Hoje, após os múltiplos fracassos do desenvolvimento do modelo "capitalista" ocidental, a crise do comunismo de aparato levou à falência o modelo "socialista" de desenvolvimento. Mais do que isso, há crise mundial do desenvolvimento. *O problema do desenvolvimento depara-se diretamente com o problema cultural/civilizacional e o problema ecológico.* O próprio sentido da palavra desenvolvimento, tal como foi aceito, contém nele e provoca

o subdesenvolvimento. Tal sentido deve ser doravante problematizado; mas, para efetuar essa problematização, primeiro temos necessidade de considerar os problemas do segundo tipo.

PROBLEMAS DE SEGUNDA EVIDÊNCIA

O duplo processo, antagônico e ligado, da solidarização e da balcanização do planeta

Os séculos XVII e XVIII viram a afirmação dos primeiros Estados-nações europeus; o século XIX viu o Estado-nação difundir-se pela Europa e a América do Sul. O século XX generalizou na Europa a fórmula do Estado-nação (com os desmembramento dos impérios otomano, austro-húngaro, e depois soviético) e no mundo (com a morte dos impérios coloniais inglês, francês, holandês, português). A ONU conta hoje com cerca de duzentos Estados soberanos.

Os primeiros Estados-nações (França, Inglaterra, Espanha) reuniram e integraram etnias diversas num espaço de civilização mais amplo onde se forjou lentamente uma unidade nacional. Os Estados pluri-étnicos constituídos no século XX não puderam dispor do tempo histórico necessário à integração nacional, e se desintegram assim que se desfaz a coerção que mantinha sua unidade, como foi demonstrado na Iugoslávia. Muitos Estados-nações se formaram a partir da reivindicação à soberania de etnias que se emancipavam de um império, e, entre essas etnias secularmente misturadas e imbricadas umas nas outras, muitas possuem minorias em seu interior. Daí se originarem inúmeros conflitos e exasperações nacionalistas, às vezes explosivos, às vezes controlados sob a pressão das grandes potências.

Cada vez mais, ao longo deste século, afirma-se a aspiração irresistível a constituir uma nação dotada de um Estado onde havia antes a etnia. Essa aspiração se exprime com frequência em sentido contrário às realidades ou aos interesses económicos, o que mostra que a exigência de nacionalidade tem fontes diferentes (necessidade de autonomia e de auto-afirmação, necessidade de retorno às fontes, de raízes, de comunidade).

É muito significativo que, de maneira doravante generalizada, o enraizamento ou o reenraizamento étnico e religioso se cristalizem

sobre o Estado-nação. Para entender isso é preciso compreender que o Estado-nação comporta uma substância mitológica/afetiva extremamente "quente". A pátria é um termo masculino/feminino que unifica em si o materno e o paterno. O componente patriótico confere valor materno à mãe-pátria, terra-mãe, para a qual se dirige naturalmente o amor, e confere poder paterno ao Estado ao qual se deve obediência incondicional. A pertença a uma pátria efetua a comunhão fraterna dos "filhos da pátria". Essa fraternidade mitológica é capaz de congrega milhões de indivíduos que não têm nenhum vínculo consanguíneo. E assim a nação restaura em sua dimensão moderna o calor do vínculo da família, do clã ou da tribo, perdido exatamente por causa da civilização moderna que tende a atomizar os indivíduos. Ela restaura no adulto a relação infantil no seio do lar protetor. Ao mesmo tempo, o Estado oferece força, armas, autoridade, defesa. Com isso, os indivíduos desorientados diante das crises do presente e da crise do futuro encontram no Estado-nação a segurança e a comunhão que necessitam.

Paradoxalmente, foi a própria era planetária que permitiu e favoreceu a fragmentação generalizada em Estados-nações: com efeito, a demanda de nação é estimulada por um movimento de retorno às fontes na identidade ancestral, que se efetua como reação à corrente planetária de homogeneização civilizacional, e essa demanda é intensificada pela crise generalizada do futuro. Juntamente com o retorno às fontes familiar/mitológico no passado, o Estado-nação permite organizar o presente e enfrentar o futuro. E através dele que a técnica, a administração, o exército darão grandeza e potência à comunidade. Assim, o Estado-nação corresponde ao mesmo tempo a uma exigência arcaica que os tempos modernos suscitam e a uma exigência moderna que ressuscita a exigência arcaica.

É verdade que, no desmoronamento dos impérios, incluindo recentemente o império soviético, o desmembramento em nações e inclusive mini-nações foi libertador, e o retorno às fontes étnico ou nacional comporta potencialidades renovadoras. Mas os Estados-nações pluri-étnicos, oriundos recentemente dos impérios desmembrados, não têm mais o tempo histórico para integrar suas etnias ou suas minorias, o que é fonte de conflitos e guerras. Eles escravizam, expulsam ou aniquilam o que a cidade antiga ou o Império podiam tolerar: a minoria étnica. O caráter absoluto de sua soberania,

sua recusa de qualquer instância de decisão superior, o caráter cego, conflituoso e frequentemente paranóide das relações entre Estados, a insuficiência radical do embrião de instância supra-nacional parcial e injusto que é a ONU, tudo isso provocou uma situação de balcanização generalizada, no momento mesmo em que a era planetária requer a associação dos Estados-nações e, no tocante às questões vitais que dizem respeito à humanidade como um todo, a superação de seu poder absoluto. Na verdade, a proliferação das novas nações impede a formação de vastas confederações ou federações tomadas necessárias pela inter-solidariedade cada vez maior dos problemas. Assim, após ter esgotado sua fecundidade histórica (que foi a de constituir espaços de civilização mais vastos que as cidades e mais integrados que os impérios), o Estado-nação soberano absoluto se impõe de maneira universal, desmembrando em quase toda parte as possibilidades associativas³ e inibindo a constituição de instâncias de solidariedade meta-nacionais.

De qualquer modo, os Estados-nações, inclusive os grandes Estados-nações pluri-étnicos, são doravante demasiado pequenos para os grandes problemas agora inter e transnacionais: os problemas da economia, os do desenvolvimento, os da civilização tecno-industrial, os da homogeneização dos modos e dos gêneros de vida, os da desintegração de um mundo camponês milenar, os da ecologia, os da droga, são problemas planetários que ultrapassam as competências nacionais. Assim, o novo fechamento em si, a balcanização generalizada suscitam alguns dos perigos principais do fim do milênio.

Através dos antagonismos entre nações, o antagonismo das religiões se reativa, notadamente nas zonas ao mesmo tempo de interferências e de fraturas como Índia/Paquistão e Oriente Médio; o antagonismo modernidade/tradição se agrava em antagonismo modernidade/fundamentalismo; o antagonismo democracia/totalitarismo se enfraquece, mas dá lugar a um antagonismo virulento: democracia/ditadura; o antagonismo Ocidente/Oriente se alimenta desses antagonismos e os alimenta, assim como o antagonismo Norte/Sul, ao que se misturam os interesses estratégicos e econômicos antagônicos das grandes potências. São todos esses antagonismos que se encontram nas grandes zonas sísmicas do globo

³ O único contra-exemplo, que ainda não chega a ser exemplar, sendo o da comunidade nascida no Oeste da Europa.

(entre as quais a que vai da Armênia/Azerbaidjão até o Sudão) e se concentram em toda parte onde há religiões e etnias misturadas, fronteiras arbitrárias entre Estados, exasperações de rivalidades e recusas de toda ordem, como no Oriente Médio.

Enfim, lembremos a tríplice crise que cavou uma zona de depressão de Gdansk a Vladivostok: crise política em que o desmoronamento do totalitarismo deu lugar apenas a embriões democráticos incertos e frágeis, crise econômica em que são catapultadas as populações que perderam as seguranças e as condições de vida mínimas de um antigo sistema sem terem ainda adquirido as vantagens esperadas de um novo, crise nacional em que etnias com acesso à soberania nacional se opõem às minorias que no interior delas reclamam os mesmos direitos, e se opõem às nações das quais procedem suas próprias minorias, o que provoca a escalada paroxística dos nacionalismos. Essas três crises se sustentam umas às outras: a histeria nacionalista é favorecida pela crise econômica, e ambas favorecem a chegada de novas ditaduras. Como disse o filósofo israelita Leibovitz: "Passa-se facilmente do humanismo ao nacionalismo e do nacionalismo ao bestialismo."

Estamos apenas no começo da formação desse ciclone histórico de crises em inter-virulência, e ninguém sabe o que resultará finalmente na Europa do encontro entre o fluxo associativo vindo do Oeste e a onda dissociativa vinda do Leste.

Ao mesmo tempo, a África em crise⁴ vê agravar-se uma situação marcada ao mesmo tempo pela queda de ditaduras "socialistas", a incapacidade de substituí-las por democracias, a retirada dos investimentos ocidentais, a fraqueza ou a corrupção das administrações, a endemia de guerras tribais e/ou religiosas, o que se traduz por devastações e fomes crescentes na Somália, Etiópia, Sudão, Moçambique.

O continente asiático tampouco está ao abrigo das convulsões que, em caso de desmembramentos e guerras étnicas na China ou na Índia, ocasionariam cataclismos humanos.

Assim o século XX ao mesmo tempo criou e partiu em pedaços um tecido planetário único; seus fragmentos se isolam, se erigem, combatem entre si e tendem a destruir o tecido sem o qual não teriam podido existir nem se desenvolver. Os Estados dominam a

⁴ Que, em 1960 participava com 9% das trocas internacionais e tinha auto-suficiência alimentar.

cena mundial como titãs brutais e bêbados, poderosos e impotentes. Como ultrapassar sua era bárbara?

A crise universal do futuro

A Europa havia espalhado a fé no progresso pelo planeta inteiro. As sociedades, arrancadas de suas tradições, iluminavam seu devir não mais seguindo a lição do passado, mas indo em direção a um futuro promissor e prometido. O tempo era um movimento ascensional. O progresso era identificado com a própria marcha da história humana e impulsionado pelos desenvolvimentos da ciência, da técnica, da razão. A perda da relação com o passado era substituída, compensada pelo ganho da marcha para o futuro. A fé moderna no desenvolvimento, no progresso, no futuro havia se espalhado pela Terra inteira. Essa fé constituía o fundamento comum à ideologia democrático-capitalista ocidental, na qual o progresso prometia bens e bem-estar terrestres, e à ideologia comunista, religião de salvação terrestre, que chegava a prometer o "paraíso socialista". O progresso esteve em crise por duas vezes na primeira metade do século, na manifestação bárbara das duas guerras mundiais que opuseram e fizeram regredir as nações mais avançadas. Mas a religião do progresso encontrou o antídoto que exaltou sua fé exatamente onde deveria ter desmoronado. Os horrores das duas guerras foram considerados como as reações de antigas barbáries, e até mesmo como anúncios apocalípticos de tempos bem-aventurados. Para os revolucionários, esses horrores provinham das convulsões do capitalismo e do imperialismo, e de modo nenhum colocavam em questão a promessa do progresso. Para os evolucionistas, essas guerras eram guinadas que não faziam senão suspender por algum tempo a marcha para a frente. Depois, quando o nazismo e o comunismo stalinista se impuseram, suas características bárbaras foram mascaradas por suas promessas "socialistas" de prosperidade e felicidade.

O pós-guerra de 1945 assiste ao renovar das grandes esperanças progressistas. Um excelente porvir é restaurado, seja na ideia do futuro radioso prometido pelo comunismo, seja na ideia do futuro apaziguado e próspero prometido pela sociedade industrial. Em toda parte no terceiro mundo, a ideia de desenvolvimento parece dever trazer um futuro liberado dos piores entraves que pesam sobre a condição humana.

Mas tudo oscila a partir dos anos 1970.

O futuro radioso naufraga: a revolução socialista revela sua face dantesca na URSS, na China, no Vietnã, no Camboja e mesmo em Cuba, por muito tempo considerada como "paraíso socialista" de bolso. Posteriormente o sistema totalitário implode na URSS e por toda parte se desfaz a fé no futuro "socialista". No Oeste, a crise cultural de 1968 é seguida em 1973 pelo atolar das economias ocidentais numa fase depressiva de longa duração. Enfim, no terceiro mundo, os fracassos do desenvolvimento desembocam em regressões, estagnações, fomes, guerras civis/tribais/religiosas. As balizas rumo ao futuro desapareceram. Os futurólogos não predizem mais e alguns encerram suas atividades⁵. A nave Terra navega na noite e na neblina.

Ao longo da mesma época, o próprio núcleo da fé no progresso - ciência/técnica/indústria - se vê cada vez mais profundamente corroído. A ciência revela uma ambivalência cada vez mais radical: o domínio da energia nuclear pelas ciências físicas resulta não apenas no progresso humano, mas também no aniquilamento humano; as bombas de Hiroshima e Nagasaki, seguidas pela corrida às armas nucleares das grandes e depois médias potências, fazem pesar sua ameaça sobre o devir do planeta. A ambivalência chega à biologia nos anos 1980: o reconhecimento dos genes e dos processos biomoleculares leva às primeiras manipulações genéticas e promete manipulações cerebrais que controlariam e submeteriam os espíritos.

Também ao longo da mesma época, verifica-se que os subprodutos de dejetos das indústrias, bem como a aplicação dos métodos industriais à agricultura, à pesca, à criação de gado, causam prejuízos e poluições cada vez mais maciços e generalizados que ameaçam a biosfera terrestre e inclusive a psicosfera.

Assim, por toda parte, o desenvolvimento da tríade ciência/técnica/indústria perde seu caráter providencial. A ideia de modernidade permanece ainda conquistadora e cheia de promessas onde quer que se sonhe com bem-estar e meios técnicos libertadores. Mas ela começa a ser posta em questão no mundo

do bem-estar adquirido. A modernidade era e continua sendo um complexo civilizacional animado por um dinamismo otimista. Ora, a problematização da tríade que anima esse dinamismo problematiza ela própria. A modernidade comportava em seu seio a emancipação individual, a secularização geral dos valores, a diferenciação do verdadeiro, do belo, do bem. Mas doravante o individualismo significa não mais apenas autonomia e emancipação, significa também atomização e anonimato. A secularização significa não mais apenas libertação em relação aos dogmas religiosos, mas também perda dos fundamentos, angústia, dúvida, nostalgia das grandes certezas. A diferenciação dos valores resulta não mais apenas na autonomia moral, na exaltação estética, na livre busca da verdade, mas também na desmoralização, no estetismo frívolo, no niilismo. A virtude até então rejuvenescedora da ideia do novo (novo = melhor = necessário = progresso) se esgota, ainda em uso somente para os descartáveis, as telas de televisão, as performances automobilísticas. Não haverá mais "novo romance", "nova cozinha", "nova filosofia".

Se a consciência da ambivalência de todos os processos que a modernidade desenvolveu e que desenvolveram a modernidade se manifesta no Ocidente, a crítica da modernidade, longe de poder ultrapassá-la, dá à luz um pobre pós-modernismo que não faz senão consagrar a incapacidade de conceber um futuro.

Por toda parte reina agora o sentimento, ora difuso, ora agudo, da perda do futuro. Por toda parte se instala a consciência de que não estamos na penúltima etapa da história que irá cumprir seu grande desabrochar. Por toda parte se sente que não nos dirigimos a um futuro radioso e nem mesmo a um futuro feliz. Mas falta ainda a consciência de que estamos na idade de ferro planetária, na pré-história do espírito humano.

A doença do futuro se imiscui no presente e induz uma angústia psicológica, sobretudo quando o capital de fé de uma civilização foi investido no futuro.

A vida cotidiana pode amortecer o sentimento dessa crise do futuro e fazer que, a despeito das incertezas, se continue a esperar individualmente, para si, que se continue a pôr filhos no mundo, a projetar o futuro deles.

Mas, ao mesmo tempo, a crise do futuro determina um gigantesco refluxo em direção ao passado, tanto maior na medida em

⁵ Como o centro de pesquisas sobre o futuro da universidade da Califórnia do Sul. Subsistem institutos que se dedicam essencialmente a programas tecnológicos de curto prazo, como o centro de pesquisas sobre o futuro de Paio Alto.

que o presente é miserável, angustiado, infeliz. O passado, que havia sido arruinado pelo futuro, ressuscita da ruína do futuro. Donde esse formidável e multiforme movimento de retorno às fontes e aos fundamentos étnicos, nacionais, religiosos, perdidos ou esquecidos, em que surgem os diversos "fundamentalismos"⁶.

Os efeitos dessas formidáveis oscilações e reviravoltas entre passado e futuro estão longe de estar esgotados e muitos serão imprevistos.

De qualquer modo, o progresso não está assegurado automaticamente por nenhuma lei da história. O devir não é necessariamente desenvolvimento. O futuro chama-se doravante incerteza.

A tragédia do "desenvolvimento"

O desenvolvimento é a palavra chave, tornada "onusiana", em torno da qual se debateram todas as vulgatas ideológicas da segunda metade de nosso século. No fundamento da ideia dominante de desenvolvimento está o grande paradigma ocidental do progresso. O desenvolvimento deve assegurar o progresso, o qual deve assegurar o desenvolvimento.

O desenvolvimento tem dois aspectos. De um lado, é um mito global no qual as sociedades industrializadas atingem o bem-estar, reduzem suas desigualdades extremas e dispensam aos indivíduos o máximo de felicidade que uma sociedade pode dispensar. De outro, é uma concepção redutora, em que o crescimento económico é o motor necessário e suficiente de todos os desenvolvimentos sociais, psíquicos e morais. Essa concepção tecno-económica ignora os problemas humanos da identidade, da comunidade, da solidariedade, da cultura. Assim, a noção de desenvolvimento se apresenta gravemente subdesenvolvida. A noção de subdesenvolvimento é um produto pobre e abstrato da noção pobre e abstrata de desenvolvimento.

Ligada à fé cega no irresistível avanço do progresso, a fé cega no desenvolvimento permitiu, de um lado, eliminar as dúvidas e, de outro, ocultar as barbáries praticadas no desenvolvimento do desenvolvimento.

O mito do desenvolvimento determinou a crença de que era preciso sacrificar tudo por ele. Permitiu justificar as ditaduras impiedosas, sejam as de modelo "socialista" (partido único), sejam as de modelo pró-ocidental (ditadura militar). As crueldades das revoluções do desenvolvimento agravaram as tragédias do subdesenvolvimento.

Após trinta anos votados ao desenvolvimento, o grande desequilíbrio Norte/Sul permanece e as desigualdades se agravam. Os 25% da população do Globo que vivem nos países ricos, consomem 75% da energia; as grandes potências conservam o monopólio da alta tecnologia e se apropriam até mesmo do poder cognitivo e manipulador do capital genético das espécies vivas, inclusive a humana. O mundo desenvolvido destrói seus excedentes agrícolas, põe suas terras em pousio enquanto fomes e miséria se multiplicam no mundo pobre. Quando há guerras civis ou desastres naturais, a ajuda filantrópica momentânea é devorada por parasitas burocráticos ou políticos interessados em negócios. O terceiro mundo continua a sofrer a exploração económica, mas sofre também a cegueira, o pensamento limitado, o subdesenvolvimento moral e intelectual do mundo desenvolvido.

Na África, os solos se esgotam, o clima se degrada, a população cresce, a AIDS devasta. Uma policultura capaz de satisfazer as necessidades familiares e locais é substituída por uma monocultura submetida às vicissitudes do mercado mundial. Sob o impacto dessas vicissitudes, a monocultura sofre crise atrás de crise; os capitais investidos nos setores em crise se retiram. Com o êxodo rural, os sem-trabalho enchem as periferias urbanas. A monetarização e a mercadorização de todas as coisas destroem a vida comunitária de serviços prestados e a convivialidade. O melhor das culturas nativas desaparece em proveito do pior da civilização ocidental.

A ideia desenvolvimentista foi e é cega às riquezas culturais das sociedades arcaicas ou tradicionais que só foram vistas através das lentes economistas e quantitativas. Ela reconheceu nessas culturas apenas ideias falsas, ignorância, superstições, sem imaginar

⁶ Os anos 1977-1980 marcam uma virada importante: em 1977, o sionismo laico dá lugar a um israelismo bíblico com a subida de Begin ao poder; em 1978, João Paulo II é eleito papa e inicia a re-evangelização do mundo; em 1979, o Irã mais ou menos laicizado cai sob o poder do aiatolá Khomeini.

que continham instituições profundas, saberes milenarmente acumulados, sabedorias de vida e valores éticos atrofiados entre nós. Fruto de uma racionalização ocidentalocêntrica, o desenvolvimento foi igualmente cego ao fato de que as culturas de nossas sociedades desenvolvidas comportam dentro delas, como todas as culturas, mas de formas diferentes, ao lado de verdades e virtudes profundas (entre as quais a da racionalidade autocrítica que permite perceber as carências e falhas de nossa própria cultura), ideias arbitrárias, mitos sem fundamento (como o mito providencialista do progresso), enormes ilusões (como a ilusão de termos chegado ao auge da racionalidade e de sermos os depositários exclusivos desta), cegueiras terríveis (como as do pensamento fragmentado, compartimentado, redutor e mecanista).

Em sua própria base europeia, o desenvolvimento da modernidade urbana e industrial acarretou a destruição de culturas rurais milenares e começa a atacar o tecido das diversas culturas regionais, que resistem de forma desigual. No seio das grandes culturas históricas da Ásia e do mundo islâmico, resistiu-se à ocidentalização, ora assumindo uma dupla identidade (Japão, Marrocos), ora restaurando o fundo religioso e étnico. Como foi dito mais acima, a resistência à ocidentalização se opera também como apropriação das armas e instrumentos do Ocidente: a fórmula do Estado-nação, as técnicas industriais, administrativas e militares, as ideologias emancipadoras do direito dos povos. Onde, no mesmo processo, um duplo movimento de reenraizamento no passado e de propulsão ao futuro. Uma dinâmica complexa, na qual interagem identidade/religião/nação/Estado/técnica e na qual intervêm o capitalismo, as ideologias do Ocidente, a ideologia revolucionária e a cultura de massa, suscita revolta, esperança, depois resignação, desespero, nova revolta. Tudo isso acompanha-se de dilaceramentos, conflitos interiores, compromissos bastardos; de qualquer modo, a ocidentalização progride através da tecnização, da mercadorização, da mercantilização e da ideologização, enquanto num sentido contrário, como vimos mais acima, progridem a balcanização e o retorno às fontes de identidade etno-religiosa.

No resto do mundo, o desenvolvimento tende a completar a desintegração das culturas arcaicas, iniciada desde os tempos históricos e prosseguida maciçamente pela colonização. O mundo das culturas nativas, reduzido hoje a 300 milhões de pessoas, está condenado à morte.

Assistimos à última fase do aniquilamento das culturas de caçadores-coletores que subsistiam ainda nas florestas tropicais, nas montanhas selvagens, nas extensões desérticas. Os progressos da medicina trazem higiene e cura, mas fazem perder os remédios e práticas dos curandeiros ou feiticeiros; a alfabetização traz a cultura escrita, mas destrói as culturas orais portadoras de saberes e sabedorias milenares. Os tipos tradicionais de personalidade são desestruturados.

A experiência recente da baía James ilustra o processo. Na lógica do desenvolvimento, a Hydro-Quebec empreendeu ali a construção de grandes barragens, destinadas a fornecer eletricidade barata à província e, com isso, atrair a implantação de fábricas de alumínio. Uma parte do território foi comprada dos índios Cris, o que lhes deu o meio de sedentarizar-se, adquirir casas e equipamentos eletrodomésticos, adotar e adaptar-se ao trabalho/energia/crescimento etc. Mas, nos territórios adquiridos pela Hydro-Quebec, a criação de lagos artificiais cortou os caminhos migratórios das renas, e o despejo de fósforo em suas águas tornou o peixe incomestível. Os homens, obrigados a abandonar suas antigas atividades vitais de caçadores e pescadores, foram trabalhar na construção das barragens e depois ficaram desempregados. Os velhos deixam-se morrer, inativos. Os jovens afundam no alcoolismo e vêem-se crianças de quatro anos embriagadas com cerveja. As mulheres, que abandonaram sem transição o peixe e a carne pelos farináceos e os doces, tornaram-se obesas. A antiga comunidade foi destruída e não se construiu uma nova. O altruísmo deu lugar ao egoísmo. Um antigo modo de vida, um antigo mundo de vida, está morto. O bem-estar doméstico chegou, juntamente com o alcoolismo, a droga, o tédio. Os Cris são hoje ricos de mercadorias e pobres de alma, infelizes, em via de desaparecimento.

Em toda parte, inclusive na Europa, porém mais gravemente fora da Europa, o desenvolvimento destruiu rapidamente as solidariedades locais, os traços originais adaptados às condições ecológicas singulares.

Certamente não devemos idealizar as culturas. E preciso saber que toda evolução comporta abandono, toda criação comporta destruição, que todo ganho histórico é pago por uma perda. E preciso

compreender que, mortal como tudo o que vive, cada cultura é digna de viver e deve saber morrer. Também precisamos manter a necessidade de uma cultura planetária. E verdade que a multiplicidade das culturas, maravilhosas adaptações às condições e problemas locais, impede hoje o acesso ao nível planetário. Mas será que não se pode extrair de cada uma e generalizar o que ela produziu de mais rico? Como então integrar os valores e tesouros culturais das culturas que se desintegram? Não será demasiado tarde? Precisamos portanto enfrentar as duas injunções contraditórias: salvar a extraordinária diversidade cultural que a diáspora da humanidade criou e, ao mesmo tempo, alimentar uma cultura planetária comum a todos. Por outro lado, vemos que, paralelamente ao processo de homogeneização civilizacional comandado pela expansão tecno-industrial, há também um processo de encontros e sincretismos culturais: a todo instante, diversidade cultural se recria nos Estados Unidos, na América Latina e na África. Mesmo assim, o desenvolvimento tecno-industrial ameaça culturalmente o mundo.

Por toda parte, o que se vê é a tecnicização generalizada, a industrialização generalizada, a urbanização generalizada com seus efeitos ambivalentes, sem que ainda se saiba quais irão prevalecer.

Tudo isso determina a destruição a grande velocidade das culturas agrárias, o fim de um mundo camponês multimilenar: enquanto 3% da população mundial viviam em cidades em 1800, 80% dos habitantes estão hoje urbanizados no Ocidente europeu. Megalópoles como a Cidade do México, Shanghai, Bombaim, Djakarta, Tóquio-Osaka não cessam de crescer. Esses monstros urbanos sofrem (e fazem sofrer a seus habitantes) engarrafamentos, ruídos, estresse, poluições de todo tipo. A miséria material prolifera nas favelas, a miséria moral não está apenas concentrada nas zonas de droga e de delinquência: reina também nos bairros luxuosos protegidos por milícias e "gorilas".

Os demógrafos da ONU previram que, por volta do ano 2000, mais de 50% da população mundial viveriam em meio urbano, 60 megalópolis abrigariam mais de 650 milhões de habitantes, ou seja, 8,3% da população mundial em meio milésimo de terras emergers. Das 21 megalópoles com mais de 10 milhões de habitantes, 17 se situariam em países pobres.

Para onde vai o desenvolvimento mundial?

Uns marcham para o desastre; outros, que conseguem sair do subdesenvolvimento económico, vão se defrontar com os problemas

de civilização do mundo desenvolvido. De resto, este conhece em seu seio um desenvolvimento do subdesenvolvimento económico: 35 milhões de seres humanos estão abaixo do limiar de pobreza nos Estados Unidos. Parece que entramos numa sociedade "dual", que rejeita em seus guetos os excluídos do desenvolvimento, entre os quais 10 a 20% de desempregados.

Marchamos para a crise mundial do desenvolvimento?

De qualquer modo, é preciso rejeitar o conceito subdesenvolvido do desenvolvimento que fazia do crescimento tecno-industrial a panaceia de todo desenvolvimento antropológico-social, e renunciar à ideia mitológica de um progresso irresistível que cresce ao infinito.

Mal-estarou mal de civilização

Nossa civilização, modelo do desenvolvimento, não estará ela própria doente do desenvolvimento?

O desenvolvimento de nossa civilização produziu maravilhas: a domesticação da energia física, as máquinas industriais cada vez mais automatizadas e informatizadas, as máquinas eletrodomésticas que liberam os lares das tarefas mais escravizadoras, o bem-estar, o conforto, os produtos extremamente variados de consumo, o automóvel (que, como indica seu nome, proporciona a autonomia na mobilidade), o avião, que nos faz devorar o espaço, a televisão, janela aberta para o mundo real e os mundos imaginários...

Esse desenvolvimento permitiu o desabrochar individual, a intimidade no amor e na amizade, a comunicação do tu e do eu, a telecomunicação entre cada um e todos; mas esse mesmo desenvolvimento traz também a atomização dos indivíduos, que perdem as solidariedades antigas sem adquirir novas, a não ser anônimas e administrativas.

O desenvolvimento da área técnica/burocrática acarreta a generalização do trabalho fragmentado sem iniciativa, responsabilidade nem interesse. O tempo cronometrado, o tempo precipitado faz desaparecer a disponibilidade, os ritmos naturais e tranquilos. A pressa expulsa a reflexão e a meditação. A mega-máquina burocrática/técnica/industrial recobre atividades cada vez mais numerosas. Obriga os indivíduos a obedecer a suas prescrições, injunções, formulários.

Não se sabe como dialogar com seus poderes anônimos. Não se sabe como corrigir seus erros, não se sabe a que departamento, a que guiché se dirigir. A mecanização assume o controle do que não é mecânico: a complexidade humana. A existência concreta é maltratada. O reinado anônimo do dinheiro progride ao mesmo tempo que o reinado anônimo da tecno-burocracia. Os fatores de estímulo são também desintegradores: o espírito de competição e de êxito desenvolve o egoísmo e dissolve a solidariedade.

A cidade-luz, que oferece liberdades e variedades, torna-se igualmente a cidade tentacular, cujas coerções, a começar pelas da casa/metrô/trabalho, sufocam a existência, e cujo estresse acumulado esgota os nervos.

A vida democrática regride. Quanto mais os problemas adquirem uma dimensão técnica, tanto mais escapam às competências dos cidadãos em proveito dos especialistas. Quanto mais os problemas de civilização se tornam políticos, tanto menos os políticos são capazes de integrá-los em sua linguagem e em seus programas.

O homem produtor está subordinado ao homem consumidor, este ao produto vendido no mercado, e este último a forças libidinais cada vez menos controladas no processo circular no qual se cria um consumidor para o produto e não mais apenas um produto para o consumidor. Uma agitação superficial se apodera dos indivíduos assim que escapam às coerções escravizantes do trabalho. O consumo desregrado torna-se super-consumo insaciável que alterna com curas de privação; a obsessão dietética e a obsessão com a forma física multiplicam os temores narcísicos e os caprichos alimentares, sustentam o culto dispendioso das vitaminas e dos oligo-elementos. Entre os ricos o consumo se torna histérico, maníaco pelo prestígio, a autenticidade, a beleza, a tez pura, a saúde. Eles percorrem as vitrines, os grandes magazines, os antiquários, os mercados de pulgas. A bibelomania se conjuga com a bugigangomania.

Os indivíduos só pensam no dia de hoje, consomem o presente, deixam-se fascinar por mil futilidades, tagarelam sem jamais se compreender na torre de Babel das bugigangas. Incapazes de ficar quietos, lançam-se em todos os sentidos. O turismo é menos a descoberta do outro, a relação física com o planeta, do que um trajeto sonambúlico guiado num mundo semi-fantasma de folclores e monumentos. A "diversão" moderna mantém o vazio que ela quer evitar.

Assim a elevação dos níveis de vida pode estar ligada à degradação da qualidade da vida. A multiplicação dos meios de comunicação pode estar ligada ao empobrecimento das comunicações pessoais. O indivíduo pode ser simultaneamente autônomo e atomizado, rei e objeto, soberano de suas máquinas e manipulado/dominado por aquilo que domina.

Ao mesmo tempo, algo ameaça nossa civilização desde dentro. A degradação das relações pessoais, a solidão, a perda das certezas ligada à incapacidade de assumir a incerteza, tudo isso alimenta um mal subjetivo cada vez mais difundido. Como esse mal das almas se oculta em nossas cavernas interiores, como ele se fixa de forma psicossomática em insônias, dificuldades respiratórias, úlceras de estômago, desassossegos, não se percebe sua dimensão civilizacional coletiva e vai-se consultar o médico, o psicoterapeuta, o guru.

Quando a adolescência entra em rebelião contra a sociedade, quando ela "se extravia" e mergulha na droga pesada, acredita-se que é apenas um mal da juventude; não se percebe que a adolescência é o elo fraco da civilização, que nela se concentram os problemas, os males, as aspirações difusas e atomizadas noutra parte. A busca simultânea da autonomia e da comunidade, a necessidade de uma relação autêntica com a natureza na qual os jovens reencontrariam sua própria natureza, a recusa da vida adulterada dos adultos, revelam pelo avesso as carências que todos sofrem. De maneira mais profunda, o apelo dos adolescentes californianos dos anos 1960, Peace and Love, revela um mal profundo da alma privada de paz e de amor.

Os sobressaltos de 1968 mostraram uma contestação adolescente dos próprios princípios da vida no mundo ocidental miserável psíquica e moralmente, lá mesmo onde ele é próspero materialmente.

Os males objetivos que vêm das dificuldades ou disfunções econômicas, do peso e da rigidez burocráticos, das degradações ecológicas, tornaram-se perceptíveis e começam a ser enunciados e denunciados. Mas os males de civilização que se infiltram nas almas e adquirem forma subjetiva nem sempre são percebidos. De qualquer modo, os males objetivos e os males subjetivos se encontram para formar um novo mal de civilização. Surgido no Oeste, no e através do desenvolvimento econômico, ele irá prosseguir, na e através da crise econômica.

O imaginário veiculado pelos meios de comunicação levou em conta esse mal-estar na reviravolta de 1968. Antes, todos os filmes comerciais terminavam com um happy end, os heróis da literatura popular encontravam êxito e amor rio final de seu romance. A imprensa feminina distribuía as receitas da felicidade. Depois de 1968, passou-se do mito eufórico da felicidade à problematização da felicidade. A imprensa feminina aconselha suas leitoras a considerar corajosamente os problemas da separação, da solidão, da doença, do envelhecimento...

Cumprir notar também que a "sociedade civil" reage e busca se proteger por seus próprios meios.

Assim, uma reação às coerções da vida urbana burocratizada manifestou-se a partir dos anos 1960 através do desenvolvimento de uma vida de alternância trabalho/lazeres, cidade/campo, com weekends e férias múltiplas. Um neo-arcaísmo e um neo-naturismo encheram os interiores de plantas, conchas, minerais, fósseis, suscitaron o uso de jeans, veludos, roupas rústicas, enfeites bárbaros, ocasionaram a revalorização dos assados na grelha, das verduras de jardim, dos cozidos camponeses. Posteriormente, o brotar da consciência ecológica acentuou a busca do "natural" em todos os domínios, a começar pela alimentação.

Eros, que pode adquirir o aspecto, diversa ou simultaneamente, de amor, erotismo, sexualidade, amizade, é a resposta fundamental ao mal de civilização, resposta que a própria civilização suscita e espalha por seus meios de comunicação. A resistência à anonimização e à atomização se manifesta, sobretudo no mundo juvenil, pela multiplicação de signos de aliança em tribos, grupos de amigos, festas. E, em todas as idades, o amor tornou-se deus salvador. O casamento, outrora aliança de famílias, quase não é mais concebível sem amor. Os impulsos de amor fazem recuar o mal da alma. O amor nasce e renasce por toda parte. Os encontros amorosos, eróticos, atravessam as classes sociais, burlam as interdições, se exaltam na clandestinidade, na precariedade.

Mas as paixões que consomem se consomem depressa; o amor se enfraquece ao se multiplicar, fragiliza-se com o tempo. Os encontros que fazem nascer um novo amor matam o antigo. Os casais se desfazem, outros se formam, novamente se desfazem. O mal da instabilidade, da pressa, da superficialidade se instala no amor e reintroduz nele o mal de civilização que o amor rechaça.

O amor e a fraternidade, forças de resistência espontâneas ao mal de civilização, são ainda demasiado frágeis para serem seu remédio. Eles rechaçam o vazio com seu impulso para a plenitude, mas eles próprios são roídos e desintegrados pelo vazio, e daí um complexo de vazio/pleno que é muito difícil de perceber.

Enfim, existem outras formas e forças de resistência ao mal de civilização; elas se exprimem particularmente na vontade de assimilar os métodos e mensagens das culturas orientais que trazem a concórdia entre a alma e o corpo, o apaziguamento psíquico, o desaparego do espírito. É nesse sentido que as formas vulgarizadas e comercializadas de ioga e zen revelam as carências da civilização ocidental e a necessidade à qual respondem. Ao mesmo tempo, sob a forma de religiosidades sincréticas diversas, como a filosofia new age, há uma busca da unidade do verdadeiro, do bem, do belo, da restauração da comunhão e do sagrado. Nas ruínas de tudo o que o progresso destruiu, ele próprio doravante em ruína, há uma busca de verdades perdidas...

É muito difícil reconhecer a verdadeira natureza do mal de civilização, dadas suas ambivalências, suas complexidades. É preciso ver os subsolos minados, as cavernas, os abismos subterrâneos, ao mesmo tempo que o querer-viver e a luta surda e inconsciente contra o mal. É preciso ver o complexo de desumanização e de re-humanização. E preciso ver as satisfações, alegrias, prazeres, felicidades, mas também as insatisfações, sofrimentos, frustrações, angústias e infelicidades do mundo desenvolvido, que são diferentes, mas não menos reais que as do mundo subdesenvolvido. O que luta vitalmente contra as forças de morte dessa civilização faz parte também dessa civilização. As neuroses que ela provoca não são apenas um efeito do mal, são um compromisso mais ou menos doloroso com o mal para não sucumbirmos nele.

As reações ao mal são insuficientes? O mal irá se amplificar? De qualquer modo, nossa civilização não pode mais ser considerada como tendo atingido um termo estabilizado. Após ter liberado forças inéditas de criação e desencadeado forças inéditas de destruição, ela marcha para sua autodestruição ou sua metamorfose?

O desenvolvimento descontrolado e cego da tecno-ciência

Nosso dever é mais do que nunca animado pela dupla dinâmica do desenvolvimento das ciências e do desenvolvimento das técnicas, que se alimentam um ao outro; essa dinâmica propulsa sobre o Globo o desenvolvimento industrial e o desenvolvimento civilizacional, os quais por sua vez a estimulam. Assim, a tecno-ciência conduz há um século o mundo. São seus desenvolvimentos e suas expansões que operam os desenvolvimentos e as expansões das comunicações, das interdependências, das solidariedades, das reorganizações, das homogeneizações que levam adiante a era planetária. Mas são também esses desenvolvimentos e essas expansões que provocam, por efeitos retroativos, as balcanizações, as heterogeneizações, as desorganizações, as crises de hoje.

A fé na missão providencial da tecno-ciência alimentou a certeza do progresso, as grandiosas esperanças do desenvolvimento futuro.

A tecno-ciência não é apenas a locomotiva da era planetária. Ela invadiu todos os tecidos das sociedades desenvolvidas, implantando de forma organizadora a lógica da máquina artificial até na vida cotidiana, expulsando da competência democrática os cidadãos em proveito dos experts e especialistas. Ela operou suas fraturas no pensamento ao impor-lhe disjunções e reduções.

A tecno-ciência é, assim, núcleo e motor da agonia planetária.

A invasão pela lógica da máquina artificial

O que é que distingue uma máquina artificial de uma máquina viva?

A máquina artificial é composta de elementos extremamente fiáveis. No entanto, a máquina em seu conjunto é muito menos fiável que cada um de seus elementos tomados isoladamente. Basta uma alteração local para que o conjunto se bloqueie, entre em pane, e a máquina só pode ser reparada por intervenção externa. A máquina artificial não pode tolerar nem integrar a desordem. A máquina artificial obedece estritamente a seu programa. A máquina artificial é feita de elementos altamente especializados e está voltada a tarefas especializadas. Só muito recentemente os computadores lhe deram uma inteligência geral, capaz de se aplicar a diversos problemas.

A máquina viva, por sua vez, é constituída de elementos pouco fiáveis que se degradam rapidamente (as proteínas), mas o conjunto é muito mais fiável que seus elementos. Ela é capaz de produzir constituintes novos que substituam os que se degradam (moléculas)

ou morrem (células), e portanto é capaz de se auto-regenerar; ela é capaz de se auto-reparar quando lesada localmente. Se a morte é o inimigo da organização viva, suas forças de destruição são utilizadas para permitir a regeneração. Enquanto a máquina artificial só é capaz de programa, a máquina viva é capaz de estratégia, ou seja, de inventar seus comportamentos na incerteza e na eventualidade. Há portanto, na máquina viva, um vínculo consubstancial e complexo entre desorganização e reorganização, desordem e criatividade.

Além disso, a máquina viva compreende não apenas órgãos especializados, mas órgãos multi-funcionais. Seu sistema generativo (genético) comporta não apenas genes especializados, mas genes polivalentes em conjuntos de genes, eles próprios polivalentes. A máquina artificial não é senão uma máquina. A máquina viva é também um ser auto-eco-organizador. Esse ser é um indivíduo-sujeito.

Todas essas qualidades do ser-máquina viva são levadas a seu mais alto grau no ser humano, no qual se manifestam a qualidade de sujeito e a capacidade de escolha (liberdade).

A lógica da máquina artificial, quando aplicada ao humano, desenvolve o programa em detrimento da estratégia, a hiperespecialização em detrimento da competência geral, a mecanicidade em detrimento da complexidade organizacional: a estrita funcionalidade, a racionalização e a cronometrização que impõem a obediência dos seres humanos à organização mecânica da máquina. Esta ignora o indivíduo vivo e sua qualidade de sujeito, portanto as realidades humanas subjetivas.

A lógica da máquina artificial se impôs inicialmente na indústria onde, apesar de liberar os músculos humanos dos trabalhos pesados, sujeitou o trabalhador a suas normas mecânicas e especializadas, bem como a seu tempo cronometrizado. A máquina subjugada às necessidades humanas subjugou ao mesmo tempo os humanos a suas necessidades mecânicas. Ao mesmo tempo que se tornou um apêndice da atividade humana, fez do trabalhador seu apêndice.

A lógica da máquina artificial espalhou-se para fora do setor industrial, notadamente no mundo administrativo onde sua organização já estava prefigurada na organização burocrática. Apoderou-se de numerosos domínios da atividade social: como disse Giedeon, a mecanização assume o comando⁷. Ela se torna mestra primeiro

⁷ S. Giedeon, *Mechanization Takes Command*, Oxford University Press, 1948.

no mundo urbano, depois no mundo rural onde transforma os camponeses em agricultores e torna suburbanos burgos e aldeias.

A lógica da máquina artificial - eficácia, predizibilidade, calculabilidade, especialização rígida, rapidez, cronometria - invade a vida cotidiana: regula viagens, consumo, lazeres, educação, serviços, consertos, e provoca o que George Ritzer chama a "macdonaldização da sociedade"⁸.

A urbanização, a atomização, a anonimização vão de par com a aplicação generalizada da lógica da máquina artificial aos seres humanos e às suas relações.

A noção de desenvolvimento, tal como se impôs, obedece à lógica da máquina artificial e a difunde pelo planeta.

Assim, a tomada de posse da técnica torna-se ao mesmo tempo tomada de posse pela técnica. Acredita-se racionalizar a sociedade em favor do homem, racionaliza-se o homem para adaptá-lo à racionalização da sociedade.

Reinado do pensamento mecânico e parcelar

A extensão da lógica da máquina artificial em todos os domínios da vida humana produz o pensamento mecanista parcelar que adquire forma tecnocrática e econocrática. Tal pensamento não percebe senão a causalidade mecânica, quando tudo obedece cada vez mais à causalidade complexa. Ele reduz o real a tudo que é quantificável. A hiper-especialização e a redução ao quantificável produzem cegueira não apenas em relação à existência, ao concreto, ao individual, mas também em relação ao contexto, ao global, ao fundamental. Elas provocam, em todos os sistemas tecno-burocráticos, um parcelamento, uma diluição e finalmente uma perda da responsabilidade. Favorecem nesses sistemas tanto a rigidez da ação quanto o laxismo da indiferença. Contribuem fortemente para a regressão democrática nos países ocidentais, onde todos os problemas, agora técnicos, escapam aos cidadãos em proveito dos especialistas, e onde a perda da visão do global e do fundamental dá livre curso não apenas às ideias parcelares mais fechadas mas também às ideias globais mais ocas, às ideias fundamentais mais arbitrarias, inclusive e sobretudo entre os próprios técnicos e cientistas.

⁸*The Macdonaldisation of Society*, Sage Press, 1992.

As devastações da racionalidade fragmentária e fechada se manifestam na concepção dos grandes projetos tecno-burocráticos que esquece sempre uma ou várias dimensões dos problemas a tratar (como a barragem de Assuã, a instalação de Fô-sur-Mer, a organização do CNTS e o caso do sangue contaminado, o projeto de desvio dos rios siberianos etc). Na verdade, a racionalidade fechada produz irracionalidade. Ela é evidentemente incapaz de enfrentar o desafio dos problemas planetários.

Nova barbárie

Há sofrimentos humanos que resultam dos cataclismos naturais, secas, inundações, escassez de alimentos. Outros resultam de formas antigas de barbárie que não perderam sua virulência. Mas há outros, finalmente, que procedem de uma nova barbárie tecno-científica-burocrática, inseparável do domínio da lógica da máquina artificial sobre os seres humanos.

A ciência não é apenas elucidadora, é também cega sobre seu próprio devir e contém em seus frutos, como a árvore bíblica do conhecimento, ao mesmo tempo o bem e o mal. A técnica, juntamente com a civilização, traz uma nova barbárie, anónima e manipuladora. A palavra razão significa não somente a racionalidade crítica, mas também o delírio lógico da racionalização, cego aos seres concretos e à complexidade do real. O que tomávamos por avanços da civilização são ao mesmo tempo avanços da barbárie.

Walter Benjamin viu claramente que havia barbárie na origem das grandes civilizações. Freud viu claramente que a civilização, longe de anular a barbárie recalcando-a em seus subterrâneos, preparava novas erupções dela. É preciso ver hoje que a civilização tecno-científica, embora sendo civilização, produz uma barbárie que lhe é própria.

A incapacidade de efetuar a mutação meta-técnica

O mito do progresso hoje desmorona, o desenvolvimento está enfermo; todas as ameaças para o conjunto da humanidade têm pelo menos uma de suas causas no desenvolvimento das ciências e técnicas (ameaça das armas de aniquilamento, ameaças ecológicas à biosfera, ameaça de explosão demográfica).

No entanto, os próprios desenvolvimentos tecno-científicos permitiriam, no fim de milénio, reencontrar competências gerais, substituir o trabalho hiper-especializado por robôs e máquinas e pelo

controle informático, organizar uma economia distributiva que suprimisse a escassez e a fome do terceiro mundo e integrasse os excluídos, substituir os sistemas rígidos de ensino por uma educação para a complexidade.

Uma civilização meta-técnica é concebível, justamente com a ajuda e a integração da técnica, o controle da lógica atual das máquinas artificiais por normas humanas, a introdução progressiva de uma lógica complexa - isso está apenas começando - nos computadores e, deste modo, no mundo das máquinas artificiais.

A incapacidade de efetuar a grande mutação tecnológica/econômica/social não se deve apenas à insuficiência de conhecimentos técnicos e econômicos, mas à própria deficiência do pensamento dominante tecno-econômico. Deve-se também à debilidade do pensamento político que, após o colapso do marxismo, é incapaz de praticar um pensamento complexo e de considerar um grande projeto. Há incapacidade de sair da crise do progresso por um outro progresso, em sair da crise da modernidade por outra coisa que não um pobre pós-modernismo.

Corrida cega

A corrida da tríade que se encarregou da aventura humana, ciência/técnica/indústria, é descontrolada. O crescimento é descontrolado, seu progresso conduz ao abismo.

A visão eufórica de Bacon, Descartes e Marx, em que o homem senhor da técnica se tornava senhor da natureza, sucede a visão de Heisenberg e Gehlen⁹, em que a humanidade se torna o instrumento de um desenvolvimento meta-biológico animado pela técnica. Precisamos abandonar os dois mitos maiores do Ocidente moderno: a conquista da natureza-objeto pelo homem sujeito do universo, o falso infinito para o qual se lançavam o crescimento industrial, o desenvolvimento, o progresso. Precisamos abandonar as racionalidades parciais e fechadas, as racionalizações abstraias e delirantes que consideram como irracional toda crítica racional dirigida a elas. Precisamos nos livrar do paradigma pseudo-racional do *Homo sapiens* faber segundo o qual ciência e técnica assumem e levam a cabo o desenvolvimento humano.

⁹Ver E. Morin, *Introduction à une politique de l'homme*, Paris, Editions du Seuil, "Points Politique", 1969.

A tragédia do desenvolvimento e o subdesenvolvimento do desenvolvimento, a corrida desenfreada da tecno-ciência, a cegueira que o pensamento parcelar e redutor produz, tudo isso nos lançou na aventura descontrolada.

AGONIA

Crise?

Poderíamos considerar o estado caótico e conflituoso da era planetária como seu estado "normal", suas desordens como os ingredientes inevitáveis de sua complexidade, e evitar usar o termo crise, hoje banalizado e manuseável em todos os sentidos.

Mas talvez então devemos lembrar o que entendemos por "crise"¹⁰... Uma crise se manifesta pelo crescimento e até mesmo a generalização das incertezas, por rupturas de regulações ou feedback negativos (os quais anulam os desvios), por desenvolvimento de feedback positivos (crescimentos descontrolados), pelo crescimento dos perigos e das oportunidades (perigos de regressão ou de morte, oportunidades de encontrar solução ou salvação).

Quando consideramos o estado do planeta, constatamos:

- o crescimento das incertezas em todos os domínios, a impossibilidade de qualquer futurologia segura, a extrema diversidade dos cenários de futuro possíveis;
- rupturas de regulações (inclusive, recentemente, a ruptura do "equilíbrio do terror"), o desenvolvimento de crescimentos em feedback positivos, como o crescimento demográfico, os desenvolvimentos descontrolados do crescimento industrial e os da tecno-ciência;
- perigos mortais para o conjunto da humanidade (arma nuclear, ameaça à biosfera) e, ao mesmo tempo, oportunidades de salvar a humanidade do perigo, a partir da própria consciência do perigo.

¹⁰Ver E. Morin, *Sociologie*, Paris, Fayard, 1984 (com relação a uma teoria da crise, ver p. 139-151).

A policrise

Seria desejável poder hierarquizar os problemas críticos, a fim de concentrar a atenção no problema principal ou maior.

Num certo sentido, a aventura descontrolada da tecno-ciência é um problema maior: ele comanda o problema do desenvolvimento e o problema de civilização, ele determinou a explosão demográfica e a ameaça ecológica. Mas controlar hoje a marcha da tecno-ciência não resolveria ipso facto nem a tragédia do desenvolvimento, nem a problemática de nossa civilização; não acabaria com a cegueira que produz o pensamento parcelar e redutor, e não suprimiria o problema demográfico nem a ameaça ecológica. Além do mais, o problema da tecno-ciência depende do conjunto da civilização que hoje depende dela. Ele não pode ser tratado isoladamente e deve ser considerado de forma diversificada segundo as regiões do planeta.

Na verdade, há inter-retro-ações entre os diferentes problemas, as diferentes crises, as diferentes ameaças. É o que acontece com os problemas de saúde, de demografia, de meio-ambiente, de modo de vida, de civilização, de desenvolvimento. É o que acontece com a crise do futuro, que favorece a virulência dos nacionalismos, a qual favorece o desregramento econômico, o qual favorece a balcanização generalizada, e tudo isso em inter-retro-ações. De maneira mais ampla, a crise da antroposfera e a crise da biosfera remetem-se uma à outra, como se remetem uma à outra as crises do passado, do presente, do futuro.

Muitas dessas crises podem ser consideradas como um conjunto policrísico em que se entrelaçam e se sobrepõem crise do desenvolvimento, crise da modernidade, crise de todas as sociedades, umas arrancadas de sua letargia, de sua autarquia, do estado estacionário, outras acelerando vertiginosamente seu movimento, arrebatadas num devir cego, movidas por uma dialética dos desenvolvimentos da tecno-ciência e dos desencadeamentos dos delírios humanos.

Assim não se poderia destacar um problema número um, que subordinaria todos os demais; não há um único problema vital, mas vários problemas vitais, e é essa inter-solidariedade complexa dos problemas, antagonismos, crises, processo descontrolado, crise geral do planeta, que constitui o problema vital número um.

A aceleração

A gravidade ou a profundidade da crise pode ser medida pela importância dos feedback positivos e a importância dos perigos mortais.

Certamente, todo o devir tecno-econômico do Ocidente desde o final do século XVIII pode ser visto como um gigantesco *feedback* positivo, ou seja, como um processo não controlado que se auto-alimenta, auto-amplifica e auto-acelera, desestruturando as sociedades tradicionais, seus modos de vida, suas culturas. Esse processo de destruição foi ao mesmo tempo processo de criação (de uma civilização, de novas formas culturais, de obras admiráveis de literatura, poesia, música...).

A questão hoje é saber se as forças de regressão e de destruição prevalecerão sobre as de progressão e de criação e se não ultrapassamos um limite crítico na aceleração/amplificação, que poderia nos levar doravante ao runaway explosivo.

Pois a aceleração invade todos os setores da vida. A própria velocidade vai sempre mais depressa. Com a aceleração técnica, via fax, TGV (trens de alta velocidade), Chronopost (correio rápido) e supersônicos, nós mesmos somos acelerados... É a corrida, que se excita, de toda uma civilização.

Precisamos tomar consciência dessa corrida louca para onde nos leva o devir que tem cada vez menos a feição do progresso, ou que seria antes a face oculta do progresso. Como diz Walter Benjamin, ao falar do Anjo arrebatado por uma tempestade louca em direção ao futuro: "Essa tempestade é o que chamamos progresso."

Corremos assim para a autodestruição? Para uma mutação?

Os feedback positivos que levam ao runaway podem eventualmente produzir uma mutação. Mas seria preciso que as forças de controle e de regulação tomassem a dianteira.

Trata-se portanto de frear o avanço técnico sobre as culturas, a civilização, a natureza, que ameaça tanto as culturas como a civilização e a natureza. Trata-se de diminuir a marcha para evitar ou uma explosão, ou uma implosão. Trata-se de desacelerar para poder regular, controlar e preparar a mutação. A sobrevivência exige revolucionar o devir. Precisamos chegar a um outro futuro. Essa é que deve ser a tomada de consciência decisiva do novo milênio.

A crise planetária está no centro dos processos descontrolados e estes estão no centro da crise planetária. A escalada de ameaças globais mortais é uma das características da crise planetária.

A bomba de Hiroshima abriu em 1945 uma nova fase, em que a arma nuclear está suspensa permanentemente acima da humanidade inteira. Essa situação damocleana instalou-se com os enormes arsenais capazes de destruir várias vezes o gênero humano, os mísseis portadores de mega-mortes ocultos aos milhares nos silos, sulcando os oceanos nos submarinos nucleares, voando sem descontinuidade nos superbombardeiros. A arma se difunde, se miniaturiza, e logo estará à disposição de potentes e/ou terroristas dementes.

Ao mesmo tempo, a ameaça damocleana assentou-se na biosfera onde os dejetos e as emanções de nosso desenvolvimento técnico/urbano ameaçam matar por envenenamento nosso ambiente vivo e se tornar mortíferos para a humanidade.

Ao mesmo tempo, a velha morte, que a medicina e a higiene haviam feito recuar, reapareceu, com uma virulência até então desconhecida, no sexo que se supôs ter-se tornado asséptico, ameaçando cada contato com o espectro damocleano.

Enfim, com angústias, desesperos e violências, a morte ganhou terreno no próprio interior de nossa psique. As forças de autodestruição e de destruição, latentes em cada indivíduo e cada sociedade, se reativaram em nossos meios urbanos anônimos, multiplicando e fazendo crescer as solidões e as angústias individuais, desinibindo uma violência que se torna a expressão banal do protesto, da recusa, da revolta. O atrativo mortífero das drogas pesadas, especialmente a heroína, se difunde irresistivelmente; elas acalmam, embriagam, exaltam, mas sua salvação é mortal.

Desde a emergência do *Homo sapiens*, a consciência de sua própria morte e da morte dos seus estava em cada ser humano. Com a queda do Império Romano veio a ideia de que as civilizações são mortais. De um século para cá, alimentado pelas contribuições da cosmologia contemporânea, propagou-se o saber de que Terra e Sol morrerão, arrastando a vida em seu naufrágio. Mas a essas mortes já conhecidas somam-se novas mortes íntimas, novas mortes globais, próximas, penderes, envenenantes, envolventes, todas planetarizadas.

E é exatamente em nossa fase damocleana que aparecem as manifestações múltiplas, em numerosos pontos do globo, de uma grande barbárie nascida da aliança entre as formas antigas e sempre virulentas de barbárie (fanatismos, crueldades, desprezos, ódios, alimentados mais do que nunca por religiões, racismos, nacionalismos, ideologias) e as formas novas, anônimas, geladas, burocráticas, tecno-científicas de barbárie que se desenvolveram em nosso século. A aliança com formas diversas entre as duas barbáries, selada em Kolyma, Auschwitz e Hiroshima, doravante tornou-se universal, e é ela que ameaça a humanidade em sua sobrevivência e seu devir.

Agonia?

Se considerarmos globalmente os dois ciclones críticos e críticos das guerras mundiais do século XX e o ciclone desconhecido em formação, se considerarmos as ameaças mortais à humanidade vindas da própria humanidade, se considerarmos enfim e sobretudo a situação atual de polícrises enredadas e indissociáveis, então a crise planetária de uma humanidade ainda incapaz de se realizar enquanto humanidade pode ser chamada de agonia, ou seja, um estado trágico e incerto em que os sintomas de morte e de nascimento lutam e se confundem. Um passado morto não morre, um futuro nascente não consegue nascer.

Há avanço mundial das forças cegas, de feedback positivos, de loucura suicida, mas há também mundialização da demanda de paz, de democracia, de liberdade, de tolerância...

A luta entre as forças de integração e as de desintegração não se situa apenas nas relações entre sociedades, nações, etnias, religiões, situa-se também no interior de cada sociedade, de cada indivíduo. Não é apenas uma luta entre impulsos civilizadores e impulsos bárbaros, é também uma luta entre esperança coletiva de sobrevivência e riscos de morte coletivos. Eis a luta deste século que inicia, sem ser no entanto necessariamente a luta final que nos faria sair da idade de ferro planetária.

Todas as antigas imunidades que protegiam as culturas atuam hoje simultaneamente contra e a favor da humanidade. A favor significa a manutenção da diversidade. Contra, o impedimento da

unidade. As imunidades nacionais se tornaram mais destruidoras que protetoras. Enquanto entidade planetária, a humanidade ainda não adquiriu nenhuma proteção imunitária contra os males internos que a devastam.

A agonia planetária não é apenas a adição de conflitos tradicionais de todos contra todos, mais as crises de diferentes tipos, mais o surgimento de problemas novos sem solução, *é um todo que se alimenta desses ingredientes conflituosos, crísicos, problemáticos, os engloba, os ultrapassa e torna a alimentá-los.*

E esse todo traz em si o problema dos problemas: a incapacidade do mundo de tornar-se mundo, a incapacidade da humanidade de tornar-se humanidade.

Estamos irremediavelmente comprometidos na corrida ao cataclismo generalizado? De que parto esperamos a saída? Ou continuaremos, aos trancos e barrancos, rumo a uma Idade Média planetária nos conflitos regionais, nas crises sucessivas, nas desordens, nas regressões - apenas com algumas ilhotas preservadas?...

A agonia de morte/nascimento é talvez o caminho, com riscos infinitos, para a metamorfose geral... Com a condição de que venha a tomada de consciência, justamente, dessa agonia.

41 Nossas finalidades terrestres

A tomada de consciência de nossas raízes terrestres e de nosso destino planetário é uma condição necessária para realizar a humanidade e civilizar a Terra.

Neste sentido, o reenraizamento terrestre é em si mesmo uma finalidade. Tudo está ligado: a elaboração de nossas finalidades terrestres necessita o conhecimento e o reconhecimento de nosso dasein cósmico, de nossa identidade terrena, de nossa condição antropológica, da idade de ferro planetária.

Conservar/revolucionar

Um vínculo inseparável deve unir doravante duas finalidades aparentemente antagônicas. A primeira é a sobrevivência da humanidade. A segunda é a busca da hominização.

A primeira finalidade é conservadora: trata-se de preservar, de salvaguardar não apenas as diversidades culturais e naturais degradadas por inexoráveis processos de uniformização e destruição, não apenas as conquistas civilizacionais ameaçadas pelos retornos e as manifestações de barbárie, mas também a vida da humanidade ameaçada pela arma nuclear e a degradação da biosfera, dupla ameaça damocleana resultante da grande barbárie. Essa grande barbárie, lembremos, é o produto da aliança entre as forças, sempre virulentas, de dominação, violência e ódio que se manifestam desde os começos da história humana, e as forças modernas tecno-burocráticas, anônimas e glaciais de desumanização e desnaturação.

A segunda finalidade é revolucionante (negligenciamos deliberadamente aqui o adjetivo "revolucionária", que se tornou reacionário e muito manchado de barbárie). Trata-se de criar as condições em que a humanidade se realizaria enquanto tal numa sociedade/comunidade das nações. Essa nova etapa só poderá ser alcançada

revolucionando em toda parte as relações entre humanos, desde as relações consigo mesmo, com o outro e com os próximos, até as relações entre nações e Estados e as relações entre os homens e a tecno-burocracia, entre os homens e a sociedade, entre os homens e o conhecimento, entre os homens e a natureza.

Donde um inevitável paradoxo. A conservação tem necessidade da revolução que asseguraria a busca da hominização. A revolução tem necessidade da conservação não apenas de nossos seres biológicos, mas também das conquistas de nossas heranças culturais e civilizacionais.

Resistir

Um segundo paradoxo revela-se sob esse duplo imperativo, aparentemente contraditório, conservar/revolucionar: é o paradoxo progredir/resistir. Contrariamente às aparências, o dever de resistência não se tornou sem objeto a partir de 1944; ele passou a se exercer sob novas formas, contra o totalitarismo stalinista (orgulho-me de tê-lo cumprido após ter resistido ao nazismo). Ao sair do totalitarismo, sob formas (ainda) muito diferentes, a resistência deve recomeçar.

E preciso resistir, isto é, estar na defensiva em todas as frentes contra os retornos e manifestações da grande barbárie.

A noção de resistência não se limita à resistência a um ocupante estrangeiro ou a uma ditadura impiedosa.

A primavera dos povos de 1989-1990 sofreu um regelo. Todos os seus germes de liberdade estão em via de destruição. A grande barbárie faz um grande retorno.

É verdade que em todos os tempos, em todos os lugares, a humanidade se viu diante da necessidade de resistir à crueldade difusa feita de maldade, desprezo, indiferença. As duas barbáries presentes são formidáveis desenvolvimentos de crueldade: a crueldade odiosa vem da primeira barbárie e se exprime no assassinato, na tortura, nos furores individuais e coletivos, a crueldade anônima vem da barbárie tecno-burocrática. O caso muito ilustrativo do sangue contaminado nos revela que o próprio dessa segunda barbárie está na conjunção datecnização, da hiper-especialização, da compartimentação, da burocratização, da anonimização, da abstração, da mercadorização que conduzem juntas à perda não apenas do global e do fundamental, mas também da responsabilidade, do concreto e do humano.

Resistir à dupla barbárie tornou-se portanto uma necessidade primeira e vital. Essa resistência é não apenas a condição de sobrevivência da humanidade, ela é necessária para permitir um progresso da hominização. Assim, somos levados ao mesmo tempo a resistir, conservar, revolucionar.

Donde a ligação, inconcebível até pouco tempo atrás:

resistência——• conservação——• revolução
t—————1—————I

A busca consciente da hominização

A busca da hominização operaria um novo nascimento do homem. O primeiro nascimento foi o dos começos da hominização, há alguns milhões de anos; o segundo nascimento veio com a emergência da linguagem e da cultura, provavelmente a partir do *Homo erectus*; o terceiro nascimento foi o do *Homo sapiens* e da sociedade arcaica; o quarto foi o nascimento da história, compreendendo simultaneamente os nascimentos da agricultura, da criação de gado e animais domésticos, da cidade, do Estado¹. O quinto nascimento, possível, mas não ainda provável, seria o nascimento da humanidade, que nos faria sair da idade de ferro planetária, da pré-história do espírito humano, que civilizaria a Terra e veria o nascimento da sociedade/comunidade planetária dos indivíduos, das etnias, das nações.

Do desenvolvimento-problema ao desenvolvimento humano

A busca da hominização deve ser concebida como o desenvolvimento de nossas potencialidades psíquicas, espirituais, éticas, culturais e sociais.

Aqui reencontramos a noção de desenvolvimento, mas muito mais rica que aquela, embrionária e mutilada, que foi promovida e difundida desde os anos 1950² e que deve ser repensada, total e radicalmente³.

¹ Ver E. Morin, *Le Paradigme perdu*, op. cit., p. 189-208.

² Como vimos no capítulo 3.

•Sobre o desenvolvimento da crise do desenvolvimento, ver E. Morin, *Sociologie*, op. cit, p. 443-460.

O desenvolvimento deve ser concebido de maneira antropológica. O verdadeiro desenvolvimento é o desenvolvimento humano.

Cabe portanto retirar a noção de desenvolvimento de sua ganga económica. Não cabe mais reduzir o desenvolvimento ao crescimento, que, como disse Jean-Marie Pelt, "tornou-se uma ex-crescência". A noção de desenvolvimento deve tornar-se multidimensional, ultrapassar ou romper os esquemas não apenas económicos, mas também civilizacionais e culturais ocidentais que pretendem fixar seu sentido e suas normas. Deve romper com a concepção do progresso como certeza histórica para fazer dele uma possibilidade incerta, e deve compreender que nenhum desenvolvimento é adquirido para sempre: como todas as coisas vivas e humanas, ele sofre o ataque do princípio de degradação e precisa incessantemente ser regenerado.

Desenvolvimento, capitalismo, socialismo

Pôde-se acreditar que ou o socialismo, ou o capitalismo eram os agentes verdadeiros do desenvolvimento, e cada um, para seus adeptos, foi dotado de um génio providencial. Ambos possuíam uma fórmula de organização económica (num caso, o mercado e a economia privada; noutro, a planificação e a economia de Estado) e pretenderam garantir o desenvolvimento social e humano. A fórmula pretensamente socialista, na verdade totalitária, mostrou, além de sua barbárie, que agravava todos os problemas que declarava querer resolver (como as inimizades nacionalistas, étnicas e religiosas), e também que sua pretensa democracia tornava difícil qualquer instauração democrática. O capitalismo, que efetivamente, como percebera Marx, assegurou o desenvolvimento das forças produtivas por procedimentos bárbaros, não pode ser considerado de forma isolada e demiúrgica como a chave do desenvolvimento humano. Do mesmo modo, é um erro económico-redutor acreditar que o mercado traz em si todas as soluções ao problema de civilização. Os progressos sociais só foram realizados numa dialógica antagónica/complementar entre empresários e partidos/sindicatos operários e num contexto democrático. Na verdade, as sociedades ocidentais não podem ser definidas apenas pelo termo de capitalistas: elas são ao mesmo tempo nacionais, policulturais, democráticas, pluralistas e capitalistas.

O socialismo e o capitalismo foram, em suma, mitos do desenvolvimento. O primeiro, em sua versão soviética, está moribundo, e, em sua versão social-democrata, chegou ao esgotamento. O segundo goza apenas de uma saúde aparente. Foi apenas por um tempo muito curto que ele se mostrou como a fórmula mágica para resolver todos os problemas.

As noções de socialismo e de capitalismo não podem ser concebidas como noções providencialistas, imperialistas e redutoras. Mas se considerarmos a energia e a invenção económica do capitalismo e as qualidades auto-reguladoras e auto-organizadoras⁴ do mercado, tanto umas como outras devem ser integradas à civilização planetária e não esta integrada ao capitalismo ou ao mercado. Tudo o que é somente económico, como tudo o que é somente tecnológico, é bárbaro e civilizador na mesma proporção e deve ser integrado e subordinado a uma política do homem. Se considerarmos as aspirações a mais comunidade e mais liberdade que deram seu conteúdo original à palavra "socialismo", a política de hominização deve assumilas radicalmente. Se considerarmos que a finalidade do socialismo foi abolir a exploração do homem pelo homem, então essa finalidade deve ser retomada, porém não mais como promessa. Não devemos ignorar que a dominação e a servidão são as raízes bio-antropológicas da exploração, que ela própria tem raízes muito profundas na organização mesma das sociedades históricas⁵: nenhuma mudança de regime político, nenhuma mudança de propriedade económica é capaz de operar sua abolição; pode inclusive agravá-la, o que o socialismo totalitário comprovou. É preciso portanto, ao mesmo tempo em que se resiste no imediato contra as formas abjetas da dominação, da servidão e da exploração, encaminhar a grande aspiração ao empreendimento de hominização, em profundidade e de longa duração, sem esquecer que os piores aspectos e potencialidades do ser humano e das relações sociais jamais serão abolidos mas deverão permanentemente ser contidos, controlados, e mais: auto-controlados.

⁴ Sobre o mercado como computador selvagem, ver E. Morin, *Introductum à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990.

⁵ Ver E. Morin, *Le Paradigme perdu*, op. cit., p. 189-208.

O desenvolvimento do subdesenvolvimento dos desenvolvidos e subdesenvolvidos

O desenvolvimento, no sentido que lhe demos, supõe a manifestação das autonomias individuais e ao mesmo tempo o crescimento das participações comunitárias, desde as participações próximas até as participações planetárias. Mais liberdade e mais comunidade. Mais ego e menos egoísmo.

Essa ideia de desenvolvimento nos faz então tomar consciência de um fenómeno chave da era planetária: o subdesenvolvimento dos desenvolvidos aumenta precisamente com seu desenvolvimento techno-económico.

O subdesenvolvimento dos desenvolvidos é um subdesenvolvimento moral, psíquico e intelectual. Há certamente uma penúria afetiva e psíquica em maior ou menor grau em todas as civilizações, e em toda parte há graves subdesenvoltimentos do espírito humano; mas é preciso ver a miséria mental das sociedades ricas, a escassez de amor das sociedades de fartura, a maledicência e a agressividade miseráveis dos intelectuais e universitários, a proliferação das ideias gerais vazias e das visões mutiladas, a perda do global, do fundamental. Há uma miséria que não diminui com o decréscimo da miséria fisiológica e material, mas que aumenta com a abundância e o lazer. Há um desenvolvimento específico do subdesenvolvimento mental sob o primado da racionalização, da especialização, da quantificação, da abstração, da irresponsabilização, e tudo isso suscita o desenvolvimento do subdesenvolvimento ético.

Certamente não há apenas esses aspectos em nosso mundo desenvolvido, e o pensamento complexo, sensível às ambivalências, nos permite levar também em conta os desenvolvimentos modernos das autonomias individuais, das liberdades, das comunicações, a abertura ao mundo através das viagens e da televisão, as seguranças e solidariedades sociais que, embora praticadas de forma burocrática, compensam desigualdades e remediaram sofrimentos; não devemos esquecer que os pensamentos audaciosos, heréticos, desviantes, que são aniquilados in ovo nas sociedades tradicionais, encontram em nosso mundo possibilidades de expressão. Devemos ver todos os aspectos de nossa realidade e escapar à alternativa entre euforia e lamentações.

O repensar do desenvolvimento nos leva ao repensar crítico da ideia igualmente subdesenvolvida de "subdesenvolvimento". Como já vimos, a ideia de subdesenvolvimento ignora as eventuais virtudes e riquezas das culturas milenares de que são/eram portadores os povos ditos subdesenvolvidos. Essa noção contribui poderosamente para condenar à morte tais culturas, vistas como um amontoado de superstições. A alfabetização arrogante, que considera os portadores de culturas orais não como tais, mas somente como analfabetos, agrava o subdesenvolvimento moral e psíquico das favelas.

Claro que não devemos idealizar as culturas diferentes da nossa. Contrariamente à ideia de que cada cultura é satisfatória em si mesma, Murayama⁶ observa com razão que cada cultura tem algo de disfuncional (falta de funcionalidade), de mal-funcional (funcionando num mau sentido), de sub-funcional (efetuando uma performance no nível mais baixo) e de toxi-funcional (criando danos em seu funcionamento). É preciso respeitar as culturas, mas elas são imperfeitas nelas mesmas, como nós também somos imperfeitos. Todas as culturas, como a nossa, constituem uma mistura de superstições, ficções, fixações, saberes acumulados e não criticados, erros grosseiros, verdades profundas; mas como essa mistura não é discernível à primeira vista, devemos estar atentos para não classificar como superstições saberes milenares - como, por exemplo, os modos de preparação do milho no México, que por muito tempo foram atribuídos pelos antropólogos a crenças mágicas, até que se descobriu que eles permitiam ao organismo assimilar a lisina, substância nutritiva do que foi por muito tempo seu único alimento. Assim, o que parecia "irracional" correspondia a uma racionalidade vital.

Por outro lado, a noção de subdesenvolvimento, por mais bárbara que seja, estabelece um vínculo antropológico entre os ditos desenvolvidos e os ditos subdesenvolvidos; ela incita a uma ajuda técnica e médica útil - abrir poços, desenvolver fontes de energia, lutar contra as endemias e as carências nutricionais -, embora se efetue em condições de exploração económica, de degradação natural e de urbanização miserável que ocasionam novos males⁷.

⁶M Murayama, "Disfunctional, misfunctional and toxifunctional aspects of diluents", *Technological Forecasting and Social Change*, 42, 1992, p. 301-307.

⁷Ela poderia suscitar a invenção de técnicas intermediárias, como propôs e imaginou Jean Gimpel, que estabelecessem uma transição entre as técnicas arcaicas e as técnicas mais evoluídas.

Quantas novas misérias não se criaram ao lutar contra a miséria, a partir da simples destruição das economias de subsistência, da introdução da moeda lá onde havia trocas e ajudas mútuas! E, ao se fazer isso, criou-se subdesenvolvimento quando se acreditava desenvolver...

Enquanto formos mentalmente subdesenvolvidos, aumentaremos o subdesenvolvimento dos subdesenvolvidos. A diminuição da miséria mental dos desenvolvidos permitiria rapidamente, em nossa era científica, resolver o problema da miséria material dos subdesenvolvidos. Mas é justamente desse subdesenvolvimento mental que não conseguimos sair, é dele que não temos nenhuma consciência.

E chegamos assim à ideia de que o subdesenvolvimento mental, psíquico, afetivo, humano, inclusive dos desenvolvidos, é doravante um problema chave da hominização.

Meta-desenvolvimento

O desenvolvimento é uma finalidade, mas deve deixar de ser uma finalidade míope ou uma finalidade-término. A finalidade do desenvolvimento submete-se ela própria a outras finalidades. Quais? Viver verdadeiramente. Viver melhor.

Verdadeiramente e melhor, o que significa isso?

Viver com compreensão, solidariedade, compaixão. Viver sem ser explorado, insultado, desprezado.

Significa que as finalidades do desenvolvimento dependem de imperativos éticos. O económico deve ser controlado e finalizado por normas antro-po-éticas.

É portanto a busca da hominização que exige uma ética do desenvolvimento, sobretudo por não haver mais promessa nem certeza absoluta de uma lei do progresso.

Além disso, conforme já observamos, tudo o que é adquirido, em todas as coisas humanas, inclusive o desenvolvimento adquirido - ou os bens adquiridos do desenvolvimento -, deve permanentemente ser regenerado sob pena de regressão. Lembremos todas as regressões históricas e catástrofes de civilização que os ideólogos do progresso garantido quiseram esquecer. Devemos conceber claramente que o desenvolvimento

da hominização se inscreve num destino aleatório, o da itinerância e da errância humanas.

A consciência da itinerância é fonte de insegurança e de angústia, uma vez que destrói as certezas, a estabilidade, o absoluto, uma vez que, nessa aventura, não há *happy end*. E, nessa aventura, o desenvolvimento da individualização é fonte de insegurança e de angústia acrescidas. Foi também para responder às angústias da individualização que se espalharam os aspectos neuróticos/históricos do consumo e os incontáveis divertimentos modernos. Ora, esse recalque da angústia a aprofunda ou a transforma em agressividade. Isso nos remete à reforma de pensamento e à reforma de vida de que falaremos mais adiante⁸.

Deve-se englobar todo o destino da hominização na ideia de desenvolvimento?

Nas finalidades que indicamos - viver verdadeiramente, viver melhor -, há a busca de algo que excede o desenvolvimento. O sentido do desenvolvimento vai além do desenvolvimento: desenvolver o amor à música, por exemplo, não significa que a história da música seja um desenvolvimento progressivo, ou que Beethoven seja melhor que Bach, ou Richard Strauss que Beethoven. É preciso considerar a insuficiência da concepção, mesmo hominizante, de desenvolvimento, que, como a palavra indica, desdobra, desenrola, estende. É preciso dialetizá-la com a ideia de envolvimento e de involução, que significa retorno à origem ou ao mundo anterior, mergulho nas profundezas do ser, remergulho no antigo, reiteração, esquecimento de si, introjeção quase fetal num banho amniótico beatificante, imersão na natureza, reencontro com os mitos, busca sem objetivo, paz sem palavras.

Ah, certamente! Shelley, Novalis, Hulderlin, Pushkin, Rimbaud, Bach, Mozart, Schubert, Beethoven, Mussorgski, Berg são os frutos históricos de um desenvolvimento civilizacional; mas a obra deles transcende esse desenvolvimento, ela exprime nosso ser-no-mundo, fala-nos do indizível, leva-nos ao limite do êxtase, lá onde se atenua a influência irremediável do tempo e do espaço. Tudo o que surge de essencial no pensamento abre um buraco na história, retroage no passado até as origens, mergulha em nossos abismos, projeta-se para além do futuro.

* Ver capítulo 7, "A reforma de pensamento".

Podemo-nos então propor a noção de meta-desenvolvimento, ou seja, algo além do desenvolvimento ao qual o desenvolvimento (talvez) permitiria o acesso, e que de todo modo deveria permitir?

Reencontrara relação passado/presente/futuro

Toda sociedade, todo indivíduo vive a relação passado/presente/futuro como dialética, na qual cada termo se alimenta dos demais.

As sociedades tradicionais viviam seu presente e seu futuro sob as ordens do passado. As sociedades ditas em via de desenvolvimento viviam até recentemente sob a demanda do futuro, embora tentando salvaguardar a identidade de seu passado e arrumar um pouco o presente. As sociedades ricas viviam ao mesmo tempo sob o comando do presente e do futuro e viam, com alegria e depois com melancolia, perder-se seu passado.

A relação passado/presente/futuro, vivida muito diversamente conforme os momentos e segundo os indivíduos, degradou-se portanto um pouco por toda parte em proveito de um futuro hipertrofiado. A crise do futuro, nas sociedades ocidentais, provoca a hipertrofia do presente e o retorno às fontes do passado. Um pouco por toda parte, ela suscita reenraizamentos étnicos e/ou religiosos, assim como fundamentalismos (o islâmico é apenas um deles) que respondem ao mesmo tempo à crise do futuro e à miséria do presente.

Um pouco por toda parte, a relação viva passado/presente/futuro se acha seca, atrofiada ou bloqueada. Precisamos portanto de uma revitalização dessa relação que respeite as três instâncias sem hipertrofiar nenhuma delas.

A renovação e a complexificação da relação passado/presente/futuro deveriam assim se inscrever como finalidades da política de hominização.

O retorno às fontes do passado pode ser estabelecido no e através do respeito dos dois princípios já indicados anteriormente. O primeiro é o do reconhecimento ao direito à vida para todas as culturas, mas sem esquecer que elas não são entidades que atingiram seu ponto de perfeição: cada uma comporta suas insuficiências, suas cegueiras, suas carências específicas, e as qualidades delas, para o desabrochar das existências de seus respectivos membros, são muito desiguais. Convém não esquecer também que todas as culturas singulares adquiriram sua singularidade a partir de

encontros, de assimilações de elementos estranhos, muitas vezes próprios à cultura de um conquistador ou de um conquistado; como as espécies vivas, todas as culturas se modificaram, conheceram mutações, e muitas se tornaram complexas ao integrarem o que inicialmente as perturbava ou ameaçava.

Seja como for, o retorno às fontes étnico, nacional, religioso torna-se retrógrado tão logo se fixa no passado, atrofiando a relação com o presente e o futuro.

O segundo princípio do retorno às fontes é o do necessário reinvestimento na *arque* antropológica/biológica/terrestre, que, sendo comum a todos os humanos, de maneira nenhuma impede retornos às fontes singulares. O passado não é apenas o passado singular de uma etnia ou de uma nação, é o passado telúrico, hominizante, humano que deve ser apropriado e integrado em nós.

A relação com o presente, a do viver e do gozar, não poderia ser sacrificada a um passado autoritário ou a um futuro ilusório. Hoje ela comporta a tele-participação na vida do planeta e a possibilidade de ligação - *turn on* - nos circuitos das diversas culturas do mundo, bem como na própria cultura e no folclore planetários. Por outro lado, e sobretudo, é exatamente no presente que se dão as manifestações do viver que transcendem o desenvolvimento. A circulação dialógica passado/presente/futuro restaura a intensidade concreta do viver que é a plataforma giratória do presente. Como dizia Santo Agostinho: "Existem três tempos: o presente do passado, o presente do presente, o presente do futuro."

Enfim, a relação com o futuro deve ser revitalizada na medida em que a busca da hominização é ela própria tensão voltada ao futuro. Não mais o futuro ilusório do progresso garantido: um futuro aleatório e incerto, mas aberto a inúmeros possíveis, em que podem se projetar as aspirações e as finalidades humanas sem no entanto haver promessa de desejos satisfeitos. Nesses termos novos, a restauração do futuro é de importância capital e de urgência extrema para a humanidade.

A relação interior/exterior

O ser humano sempre esteve polarizado por duas vocações contrárias. Uma, extrovertida, é a curiosidade pelo mundo exterior, que

se tornou viagem, exploração, pesquisa científica, e hoje se prolonga no sentido da exploração cósmica. A outra, introvertida, está voltada para a vida interior, a reflexão, a meditação. Desde o início das civilizações, houve astrónomos voltados para o céu e meditadores que voltavam o espírito sobre si mesmo. Houve técnicos e houve místicos. Houve também a possibilidade de mudar de vocação. Hoje, a vocação cósmica se ampliou: partir, deixar a Terra, viajar para outros planetas, ainda mais distantes... Mas lançar colónias no espaço supõe já a solidarização terrestre. E, mesmo na hipótese science-fiction de uma grande confederação de colónias originadas da Terra, esta continuará sendo a pátria primeira, tanto mais por ser o lugar onde não há necessidade de sistemas artificiais, de domos de oxigénio, de gigantescas estufas para vegetais e animais...

A vocação interior, por muito tempo recalcada e marginalizada na modernidade ocidental, começa a fazer ouvir um novo apelo: aqui e ali, há um desejo de escapar aos ativismos, às agitações, aos divertimentos, aspira-se à pacificação interna, a uma serenidade que viria não de uma droga mas de uma educação do espírito.

Cuidar da Terra não significa nem abandonar a exploração do mundo material e a perspectiva da viagem cósmica, nem abandonar a busca interior. Essas duas vocações devem ser perseguidas, ambas a partir da Terra, ambas comunicando-se com um mais além.

Civilizar a civilização

A busca da hominização, que faria sair da idade de ferro planetária, nos incita a reformar a civilização ocidental, que se planetarizou tanto em suas riquezas como em suas misérias, a fim de realizar a era da civilidade planetária.

Nada é mais difícil de realizar que o desejo de uma civilização melhor.

Esse sonho do desabrochar pessoal de cada um, da supressão de toda forma de exploração e de dominação, da justa-repartição dos bens, da solidariedade efetiva entre todos, da felicidade generalizada, produziu outros sonhos que quiseram impô-lo usando de meios bárbaros que arruinaram seu empreendimento civilizador. Toda decisão de suprimir conflitos e desordens, de estabelecer harmonia e transparência, leva a seu contrário, e as consequências

desastrosas disso são manifestas⁹. Como a história deste século nos mostrou, a vontade de instalar a salvação na terra acabou por instalar um inferno nela. Não deveríamos recair de novo no sonho da salvação terrestre. *Querer um mundo melhor, que é nossa finalidade principal, não é querer o melhor dos mundos.*

Há portanto um problema chave, que consideraremos mais adiante: o dos formidáveis obstáculos que se opõem à civilização da civilização e comprometem a possibilidade mesma de uma política de civilização.

A democratização civilizadora

A democracia nasceu marginalmente na história, ao lado dos impérios despóticos, das teocracias, das tiranias, das aristocracias, dos sistemas de castas. Ela permanece marginal, a despeito da universalização da aspiração democrática. Mas é o sistema político mais civilizado.

A democracia moderna é o produto de uma história incerta, que comporta avanços e recuos, na qual emergiram, se afirmaram e se desenvolveram seus princípios. Seu primeiro princípio, o da soberania do povo, imediatamente implicou, justamente para assegurar essa soberania, sua auto-limitação, através da obediência a leis e regras, e a transferência periódica de soberania a eleitos. Reservada na origem aos homens livres, ela generaliza seu princípio quando todos os homens são reconhecidos livres e iguais de direito. Após a democracia da cidade antiga, a democracia de nação, reunindo centenas de milhares ou milhões de cidadãos, suscitou a instância parlamentar, a instituição de uma separação dos poderes, a fim de se preservar dos abusos que fatalmente viriam de sua concentração, a garantia dos direitos individuais e a proteção da privacy. A Revolução francesa de 1789 estabeleceu a norma democrática, completada em 1848 na divisa trinitária: Liberdade, Igualdade, Fraternidade. Essa trindade é complexa

⁹O que favorece ceticismo e niilismo, aceitação da ordem e da desordem estabelecidas, crença de que a inevitabilidade de injustiças ou de vilanias deve nos fazer aceitar serenamente todo mal que acontece. E essa desilusão agrava evidentemente a dificuldade de considerar e empreender qualquer reforma de civilização.

porque seus termos são ao mesmo tempo complementares e antagônicos: a liberdade sozinha mata a igualdade e a fraternidade; a igualdade imposta mata a liberdade sem realizar a fraternidade; a fraternidade, necessidade fundamental para que haja um vínculo comunitário vivido entre cidadãos¹⁰, deve regular a liberdade e reduzir a desigualdade, mas ela não pode ser nem promulgada, nem instaurada por lei ou decreto. Enfim, o socialismo se propôs a democratizar não mais apenas a organização política, mas a organização económica/social das sociedades.

Podia-se supor que os princípios que acabamos de indicar seriam suficientes para definir e assegurar a democracia. Foi preciso a experiência contemporânea do totalitarismo para pôr em evidência um traço fundamental, até então subestimado e até oculto: a ligação vital da democracia com a diversidade e a conflitualidade.

A democracia supõe e alimenta a diversidade dos interesses e grupos sociais assim como a diversidade das ideias, o que significa que ela deve, não impor a ditadura da maioria, mas reconhecer o direito à existência e à expressão das minorias e dos que protestam, e permitir a expressão das ideias heréticas e desviantes. Ela tem necessidade de consenso quanto ao respeito das instituições e regras democráticas, e ao mesmo tempo tem necessidade de conflitos de ideias e de opiniões que lhe dão sua vitalidade e sua produtividade. Mas a vitalidade e a produtividade dos conflitos só podem ocorrer na obediência à regra democrática, que regula os antagonismos ao substituí-los batalhas físicas por batalhas de ideias, e determina, através de debates e eleições, seu vencedor provisório.

Assim, a democracia, que exige simultaneamente consenso e conflitualidade, é muito mais que o exercício da soberania do povo. É um sistema complexo de organização e de civilização que alimenta (ao alimentar-se dela) a autonomia de espírito dos indivíduos, sua liberdade de opinião e de expressão, e o ideal trinitário Liberdade, Igualdade, Fraternidade.

¹⁰Ver E. Morin, *Introdução à pensamento complexo* (op. cit.), onde é mostrado como a fraternidade é sociologicamente vital para o crescimento da complexidade das sociedades.

Para se criar e se enraizar, esse sistema tem necessidade de condições igualmente complexas. A democracia depende das condições que dependem de seu exercício (espírito cívico, aceitação da regra do jogo democrático). Donde sua fragilidade.

Assim percebe-se a dificuldade de instaurar a democracia após a experiência totalitária. A regra do jogo democrático necessita de uma cultura política e cívica cuja formação foi impedida por décadas de totalitarismo; a crise económica suscita um excesso de conflitualidade que ameaça romper a regra democrática, ao mesmo tempo que as exasperações nacionalistas favorecem a ditadura de uma maioria exaltada contra as minorias pacíficas.

Mas o Oeste enfrenta igualmente graves problemas democráticos, não apenas porque a democratização de suas democracias é incompleta e comporta carências e lacunas, mas também porque nela apareceram processos de regressão democrática.

Em primeiro lugar, o desenvolvimento da tecno-burocracia instala o reinado dos experts em todos os domínios que até então dependiam das discussões e decisões políticas. Assim, a técnica nuclear exclui os cidadãos, os parlamentares e até mesmo os ministros de qualquer decisão no emprego da arma; as implantações dessa nova fonte de energia se decidem na maioria das vezes por cima da cabeça dos cidadãos. .

A tecnociência invadiu territórios até então apenas biológicos e sociológicos, como os da paternidade, da maternidade, do nascimento, da morte: já é possível fazer um filho sem pai identificável ou mesmo vivo, concebê-lo fora do útero materno, assim como já é possível diagnosticar para eliminação o feto não conforme; logo será possível conformá-lo ao desejo dos pais e à norma social. Esses problemas ainda não entraram na consciência política nem no debate democrático, com exceção do direito ao aborto. De maneira mais profunda, o fosso que se cava entre uma tecnociência esotérica, hiper-especializada, e os conhecimentos de que dispõem os cidadãos cria uma dualidade entre os que conhecem - cujo conhecimento, aliás, é fragmentado, incapaz de contextualizar e globalizar - e os ignorantes, ou seja, o conjunto dos cidadãos. O que nos leva à necessidade de agir em favor de uma democratização do conhecimento, isto é, de uma democracia cognitiva. Essa tarefa pode parecer absurda para os tecnocratas e cientocratas, ou impossível para os próprios cidadãos: ela só pode

ser empreendida favorecendo-se a difusão dos saberes para além da idade de estudo e para além dos muros universitários", e sobretudo procedendo-se à reforma de pensamento que permitiria articular os saberes uns aos outros.

Ao mesmo tempo, a acentuação da competição económica entre nações, especialmente numa conjuntura de depressão económica, favorece a redução do político ao económico, e o económico se torna o problema político permanente; como há simultaneamente crise das ideologias e das ideias, o reconhecimento do primado do económico determina um consenso frouxo que enfraquece o papel democraticamente vital do conflito de ideias.

Ao mesmo tempo também, a democracia regride socialmente: após a redução das desigualdades, devida aos progressos do crescimento até o início dos anos 1970, a competição económica e a busca de produtividade lançam fora de circuito uma parcela crescente de trabalhadores, enquanto uma guetização de proletários e imigrados os separa da parcela sempre mais ascendente da sociedade. Os econocratas, muito capazes de adaptar os homens ao progresso técnico, mas incapazes de adaptar o progresso técnico aos homens, não conseguem imaginar soluções novas de reorganização do trabalho e de repartição da riqueza. Assim começa a se instalar uma sociedade "dual" que, se o déficit democrático persistir, se tornará a sociedade normal.

Correlativamente, o desmoronamento das grandes esperanças do futuro, a crise profunda do revolucionarismo, o esgotamento do reformismo, o achatamento das ideias no pragmatismo do dia-a-dia, a incapacidade de formular um grande projeto, o enfraquecimento do conflito de ideias em proveito dos conflitos de interesses ou dos etnocentrismos étnicos ou raciais, tudo isso alimenta a esclerose dos partidos, enfraquece a participação, ao mesmo tempo que é alimentado por essa esclerose e esse enfraquecimento.

E, nessa regressão democrática, os grandes problemas de civilização de que falamos mais acima continuam sendo concebidos como problemas privados, ao invés de emergirem à consciência política e ao debate público.

Assim coloca-se às sociedades ocidentais, sob formas múltiplas, o problema chave da deficiência democrática, isto é, a necessidade de regenerar a democracia, enquanto, em várias partes do mundo, coloca-se o problema de gerá-la.

O problema democrático é um problema planetário com formas diversas.

A aspiração democrática generalizada se choca contra a dificuldade democrática generalizada. A democracia depende da civilização, a qual depende da democracia.

Deparamo-nos de novo com nossas finalidades contraditórias. Precisamos resistir às forças que ameaçam a democracia, conservar o que corre o risco de ser destruído por essas forças, mas também querer fazer progredir a democratização, isto é, inscrevê-la nas finalidades profundas da hominização.

Federar a Terra

A civilização da civilização requer a intercomunicação entre sociedades, e mais ainda: sua associação orgânica em escala planetária. Essa finalidade torna-se sem equívoco a partir do momento em que, em todos os continentes, a nação esgotou sua função histórica de emancipação dos povos colonizados ou subjugados, e quando se mostra agora cada vez mais capaz de subjugar minorias.

Ultrapassar o Estado-nação? Já observamos que ele representa uma força antro-po-histórica considerável: força do mito matri-patriótico, força religiosa (culto da nação divinizada), força organizadora do Estado moderno. O fracasso das Internacionais do século XX, a debilidade do mundialismo, as dificuldades de formação da Comunidade europeia revelam a força da realidade multi-dimensional do Estado-nação. Hoje, a reivindicação generalizada de nação que emana de inumeráveis etnias dirige-se certamente no sentido legítimo do reconhecimento das soberanias, mas também no sentido contrário à necessária superação.

Além disso, repitamo-lo ainda, se o Estado-nação se tornou bastante forte para destruir maciçamente homens e sociedades, ele se tornou demasiado pequeno para se ocupar dos grandes problemas agora planetários, embora seja demasiado grande para se ocupar dos problemas singulares concretos de seus cidadãos. A mudança de escala colocada pelo desenvolvimento da mundialização

¹¹ A criação pelo e no CNRS (Conselho Nacional de Pesquisas Científicas da França) de um setor "Ciência e cidadãos" é um esboço de ação nesse sentido.

económica operou a superação de fato dos poderes do Estado-nação. Este é cada vez mais incapaz de salvaguardar as identidades culturais que são provinciais e se defendem justamente exigindo a diminuição dos poderes do Estado.

A superação do Estado-nação deveria também ocasionar a diminuição da burocracia de Estado, o que seria benéfico, "pois todo Estado é obrigado a tratar o homem livre como uma peça de engrenagem mecânica"¹².

A superação do Estado-nação não é sua liquidação, mas sua integração em associações mais amplas, a limitação de seu poder absoluto de vida e de morte sobre as etnias e sobre os indivíduos - é neste sentido que se poderia conceber um "direito de ingerência" -, mas com a manutenção de todas as competências para os problemas que ele pode regular em seu nível (princípio de subsidiaridade).

A superação do Estado-nação rumo a associações mais amplas só pode ser vivida, portanto efetiva, se os europeus reconhecerem uma qualidade matri-patriótica à Europa, os africanos à África, os latino-americanos à sua América etc, e se cada um e todos reconhecerem essa qualidade à Terra, ela própria matria e pátria de todos os humanos.

De qualquer modo, a associação planetária é a exigência racional mínima para um mundo estreitado e interdependente. Cumpre inclusive já considerar, no seio dessa associação, a cidadania planetária, que daria e garantiria a todos direitos terrestres. Essa ideia, que parece hoje utópica, foi no entanto realizada pelo édito de Caracala (no ano 212), que concedeu a cidadania romana a todos os habitantes de um império que era então, a seus próprios olhos, o mundo mesmo.

Uma nova geopolítica deve surgir. A geopolítica do planeta seria, não centrada nos interesses das nações e impérios, mas descentrada e subordinada aos imperativos associativos; ela estabeleceria, não zonas de influência estratégicas e económicas, mas vínculos cooperativos entre zonas. Ela só poderia se impor fazendo convergir caminhos de aproximação múltiplos.

A ONU deveria ser o centro desses descentramentos, ao mesmo tempo que um poder de polícia planetária que interviesse quando

um Estado agredisse outro Estado, um povo, uma etnia, até que se pudesse dispor de suficientes forças democráticas mundiais e forças de ação capazes de restabelecer a democracia onde quer que ela fosse derrubada. Seria preciso também favorecer a formação de novas entidades planetárias ligadas à ONU, a definição de programas comuns para os problemas vitais, como na conferência do Rio em 1992, considerar múltiplas entidades associativas transnacionais, internacionais, meta-nacionais, tirando proveito de experiências históricas como as das cidades da Hansa, do Sacro Império Romano-Germânico, do Império Romano, não para imitá-los, mas para estimular, em sua rememoração, a invenção prospectiva.

Haveria necessidade, para a concretização dessas possibilidades, segundo a expressão de Jean-Marie Pelt, de uma "opinião pública planetária". Haveria necessidade de uma cidadania planetária, de uma consciência cívica planetária, de uma opinião intelectual e científica planetária, de uma opinião política planetária. Não estamos sequer nos começos disso. No entanto, esses são os preliminares a uma política planetária, que ao mesmo tempo é uma condição para a formação dessas opiniões e tomadas de consciência

A associação humana à qual aspiramos não poderia (já dissemos isso noutra parte¹³) "fundar-se no modelo hegemónico do homem branco, adulto, técnico, ocidental; ela deve, ao contrário, revelar e despertar os fermentos civilizacionais femininos, juvenis, senis, multi-étnicos, multi-culturais..."

Deveríamos nos dirigir a uma sociedade universal fundada no génio da diversidade e não na falta de génio da homogeneidade, o que nos leva a um duplo imperativo, que traz em si uma contradição, mas que só pode ser fecundado na contradição: 1) por toda parte preservar, estender, cultivar, desenvolver a unidade; 2) por toda parte preservar, estender, cultivar, desenvolver a diversidade.

Donde este paradoxo: é preciso ao mesmo tempo preservar e abrir as culturas. Aliás, isto nada tem de inovador: na origem de todas as culturas, inclusive das que parecem mais singulares, há encontro, associação, sincretismo, mestiçagem. Todas as culturas têm uma possibilidade de assimilar dentro delas o que lhes é a princípio estranho, pelo menos até um certo limiar,

¹²Programa dito do idealismo alemão atribuído a Hölderlin, Schelling, Hegel.

¹³E. Morin, M. Piatelli-Palmarini, *UUnité de Vhomme*, op. cit., p. 350-355.

variável conforme sua vitalidade, além do qual elas se fazem assimilar e/ou desintegrar.

Assim, segundo um duplo imperativo complexo cuja contradição interna não podemos anular - mas será que essa contradição pode ser superada? e não é ela necessária à própria vida das culturas? -, devemos ao mesmo tempo defender as singularidades culturais e promover as hibridações e mestiçagens: precisamos unir a salvaguarda das identidades e a propagação de uma universalidade mestiça ou cosmopolita, que tende a destruir essas identidades.

Como integrar sem desintegrar? O problema se coloca dramaticamente para culturas arcaicas como a dos esquimós. Seria preciso saber fazê-los aproveitar as vantagens de nossa civilização - saúde, técnicas, conforto etc. -, mas também saber ajudá-los a conservar os segredos de sua medicina própria, seu xamanismo, suas habilidades de caçadores, seus conhecimentos da natureza etc. Seria preciso haver passadores, como Jean Malaurie, que não viessem como missionários religiosos ou leigos envergonhados de suas crenças e de seus costumes...

Não esqueçamos que a mestiçagem sempre recriou diversidade, favorecendo ao mesmo tempo a intercomunicação. Alexandre Magno, em cada cidade da Ásia conquistada, casava algumas centenas de jovens nativas com seus guerreiros macedônios, e as cidades que ele atravessou ou criou foram as matrizes de brilhantes civilizações helenísticas e as fontes da arte mestiça greco-búdica. A própria civilização romana foi muito precocemente mestiça, assimilando toda a herança grega; ela soube integrar em seu panteão um grande número de deuses estrangeiros e em seu território povos bárbaros, transformados em romanos de direito, embora conservassem sua identidade étnica.

A criação artística se alimenta de influências e de confluências. Assim, uma tradição que parece hoje a mais autenticamente original, o flamengo, é, como o próprio povo andaluz, o produto de interpenetrações árabes, judaicas, espanholas transmutadas no e através do gênio doloroso do povo gitano. Podemos ouvir e ver no flamengo a fecundidade e os perigos do duplo imperativo, preservar (a origem) e abrir (ao estrangeiro). Do lado da preservação, houve primeiro, sobretudo graças ao afino de alguns aficionados franceses, o estudo e o retorno às fontes do *cante jondo* que havia se degradado consideravelmente; assim, velhas gravações foram

ressuscitadas em *recopilaciones*, intérpretes esquecidos e abandonados voltaram a se tornar mestres, formando, no respeito à tradição, novas gerações de intérpretes doravante muito ligados às fontes. Do lado da abertura, houve a princípio degenerescência num caldo de espanholadas vagamente sevilhanas, depois uma integração das fontes nas músicas de Albeniz e De Falia, e finalmente mestiçagens interessantes e recentes com sonoridades e ritmos vindos de fora, como os do jazz (Paço de Lúcia tocando com John MacLaughlin) ou do rock (no melhor do Gipsy Kings).

O jazz começou sendo um híbrido afro-americano, produto singular de Nova Orleães, que se espalhou nos Estados Unidos, conhecendo múltiplas mutações, sem que os novos estilos fizessem desaparecer os precedentes; tornou-se uma música negra/branca, escutada, dançada e depois tocada por brancos, e em todas as suas formas difundiu-se pelo mundo, enquanto o velho estilo New Orleans, aparentemente abandonado em sua origem, renascia nas caves de Saint-Germains-des-Prés, regressava aos Estados Unidos e se instalava de novo em Nova Orleães. Depois, após o encontro com o *rythm and blues*, é na esfera branca que o rock aparece nos Estados Unidos, para se espalhar pelo mundo inteiro e em seguida se aclimatar em todas as línguas, adquirindo a cada vez uma identidade nacional. Hoje, em Pequim, Cantão, Tóquio, Moscou, dança-se, festeja-se, comunga-se rock, e a juventude de todos os países eleva-se ao mesmo ritmo sobre o mesmo planeta.

A difusão mundial do rock, aliás, suscitou um pouco por toda parte novas originalidades mestiças como o *rai*, engendrando finalmente no rock-fusion uma espécie de caldo rítmico onde vêm se mesclar as culturas musicais do mundo inteiro. Assim, às vezes para o pior, mas muitas vezes também para o melhor, e isto sem se perderem, as culturas musicais do mundo inteiro se entre-fecundam sem saberem ainda que estão a engendrar filhos planetários.

Portanto é preciso deixar que os homens e as culturas se dirijam à mestiçagem generalizada e diversificada, mestiçagem que por sua vez também diversifica. As interdições portadoras de maldição, que, na era da diáspora humana, constituíam as defesas imunológicas das culturas arcaicas e das religiões dogmáticas, se tornaram obstáculo à comunicação, à compreensão e à criação na era planetária. Num primeiro momento, os misturadores de estilos

são considerados como agentes de confusão; os mestiços de etnias e de religiões são rejeitados como bastardos e heréticos por suas comunidades de origem. Eles são as vítimas e mártires de um processo pioneiro de compreensão e de amor.

As grandes áreas civilizadoras da Antiguidade mediterrânea e do Islã, assim como os grandes impérios modernos, viram o desabrochar de metrópoles cosmopolitas como Alexandria, Roma, Bagdá, Córdoba, Istambul, Viena. Depois, o nacionalismo moderno, obcecado pela unidade, expulsou a diversidade, como fez nas nações do ex-império otomano, no Líbano, na Argélia, como está fazendo na Iugoslávia, e como continuará a fazer na ex-URSS. Mas um outro processo teve início nas Américas - certamente após destruições culturais irremediáveis. Novas cidades cosmopolitas foram criadas, como Nova York, San Francisco, Los Angeles, São Paulo. Grandes populações mestiças se tornaram majoritárias em número no Brasil, no México, na Venezuela, e criaram por toda parte culturas originais. Sem ainda se misturarem, e sempre com muitos preconceitos e mesmo repulsas, brancos, negros, chicanos e ameríndios convivem nos Estados Unidos e muitos aderem aos mesmos ideais e estilos de vida. Ao mesmo tempo, prossegue a tragédia da liquidação das civilizações de pequenas dimensões, como a dos índios da Amazônia, e, entre os sobreviventes, o que resulta do choque com os brancos é na verdade uma catastrófica desintegração, e não uma mestiçagem.

E somente quando nos tornarmos de fato cidadãos do mundo, isto é, cosmopolitas, que seremos vigilantes e respeitosos das heranças culturais, bem como compreensivos das necessidades de retorno às fontes.

Por isso assumimos a palavra cosmopolita que significa (literalmente) cidadão do mundo e (concretamente) filho da Terra - e não indivíduo abstrato que perdeu todas as suas raízes. Desejamos o desenvolvimento das redes no tecido planetário, queremos a mestiçagem, nas condições em que ela é simbiose e não tomada de substância de uma civilização por outra.

A carteira de identidade terrestre do novo cidadão do mundo comporta um agrupamento de identidades concêntricas, a partir da identidade familiar, local, regional, nacional. A identidade ocidental, mesmo quando tiver integrado dentro dela, como é desejável, componentes oriundos de outras civilizações, deverá ser

concebida como um componente da identidade terrestre, e não como essa identidade.

O internacionalismo queria fazer da espécie um povo. O mundialismo quer fazer do mundo um Estado. Trata-se de fazer da espécie uma humanidade, do planeta uma casa comum para a diversidade humana.

A sociedade/comunidade planetária seria a própria realização da unidade/diversidade humana.

Sim, mas...

... essas belas ideias, essas belas palavras têm alguma chance de se realizar, neste mundo do qual mostramos, nos capítulos anteriores, as convulsões e a impossibilidade de se transformar?

A incerta realidade

O realismo pode ter dois sentidos em política. O primeiro exige não lutar contra a realidade, mas adaptar-se a ela; o segundo exige levar em conta a realidade para esperar transformá-la.

Mas há múltiplas incertezas sobre a realidade daquilo que é chamado realidade.

A realidade é, em primeiro lugar, evidentemente, a realidade imediata. Mas a realidade imediata remete por sua vez a dois sentidos diferentes. Um é temporal, o outro fatual.

O primeiro designa a realidade de hoje; esta é muito forte, ela aboliu uma parte da realidade de ontem; mas é também muito frágil, porque será igualmente em parte abolida pela realidade de amanhã. A história nos mostra sem cessar a fragilidade das realidades que foram evidentes e triunfantes em todos os hoje. Assim, de junho de 1940 a outubro de 1941, a dominação da Alemanha hitlerista sobre a Europa inteira era a realidade histórica esmagadora. A Wehrmacht, durante o verão de 1941, atingiu o Cáucaso, as portas de Moscou e de Leningrado, cuja queda parecia certa. A França batida havia se tornado vassala. A Inglaterra marginalizada se encolhia sob as bombas. A América continuava fora da guerra. O realismo parecia dever ser a adaptação à inelutável realidade: a submissão ao vencedor.

De Gaulle, no verão de 1940, vê uma outra realidade: enquanto, para a maioria, a guerra terminou, para ele ela apenas começa: considera que as enormes forças que estão fora da guerra, a URSS e os Estados Unidos, nela entrarão necessariamente; prevê que essa guerra se tornará mundial e que as forças superiores que se engajarão acabarão por vencer o Terceiro Reich. Obviamente, essa realidade, que se tornou efetiva em 1942-1945, não estava predeterminada.

O que teria acontecido se a ofensiva alemã não tivesse sido retardada em 21 de junho de 1941, após o golpe de Estado do mês anterior em Belgrado que obrigou Hitler a perder algumas semanas para liquidar o exército iugoslavo, e se o inverno russo não tivesse sido tão precoce e tão rigoroso, o que, imobilizando os transportes da Wehrmacht, permitiu que Moscou e Leningrado não sucumbissem? Se os japoneses não tivessem arrastado a América à guerra ao atacarem Pearl Harbor em dezembro de 1941? De qualquer modo não era inelutável que a Alemanha nazista desmoronaria. Ela poderia ter estabelecido duravelmente sua hegemonia na Europa. Em período de crise e de guerra, a realidade é turbulenta, com bifurcações e oscilações imprevistas.

Mas o realismo não estava lá onde parecia estar, do lado do triunfo imediato da força. Não era irrealista crer no desmoronamento dessa força. Há situações em que é preciso saber apostar, para além do realismo e do irrealismo.

O sentido factual do termo realidade remete às situações, aos fatos e aos acontecimentos visíveis no presente. Mas com frequência os fatos e acontecimentos perceptíveis ocultam fatos ou acontecimentos não percebidos e podem mesmo ocultar uma realidade ainda invisível. Há, sob a crosta da realidade visível, uma realidade subterrânea, oculta, que emergirá mais tarde mas é totalmente invisível ao realista. Há acontecimentos-esfinge, cuja mensagem só pode ser realmente decifrada quando ela se realizou. A nomeação de Gorbachev ao secretariado geral do PCUS é um pequeno acontecimento-esfinge que se revelou enorme cinco anos mais tarde. Ainda em 1988, era irrealista prever a rápida derrocada do enorme império; era realista, porém, pensar que o sistema totalitário estava submetido a problemas que o minavam, e que ele havia superado até então¹; mas não era realista prever para 1992 a autodestruição da URSS.

Uma vez mais, chegamos a zonas de incerteza sobre a realidade, que golpeiam com incerteza os realismos, e revelam às vezes que aparentes irrealismos eram realistas.

Acrescentemos que há muitas realidades dificilmente compreensíveis, inclusive às vezes - e sobretudo - pelos especialistas, como por exemplo a situação econômica mundial: trata-se da coincidência provisória de depressões localizadas, ou dos sintomas de uma grave crise global por vir?

Isso nos mostra que é preciso saber interpretar a realidade antes de reconhecer onde está o realismo.

Isso nos mostra ao mesmo tempo que a significação das situações, dos fatos e dos acontecimentos depende da interpretação.

Todo conhecimento, inclusive toda percepção, é tradução e reconstrução², isto é, interpretação. Uma realidade de conjunto só se manifesta através de teorias, interpretações, sistemas de pensamento. Todo conhecimento de uma realidade política, econômica, social, cultural depende de sistemas de interpretação da política, da economia, da sociedade, da cultura, sistemas que são interdependentes de um sistema de interpretação da história.

São esses sistemas que podem fazer que concepções abstratas, percepções imaginárias, visões ou ideias mutiladas apareçam como sendo a realidade mesma, de forma quase alucinatória entre os que aderem a elas.

Os bolchevistas acreditavam conhecer a realidade da história e da sociedade: imperialismo, capitalismo, luta de classes, missão histórica do proletariado, advento necessário da sociedade sem classes eram evidências que seu sistema de leitura das situações, dos fatos e dos acontecimentos não cessava de polir e confirmar. A aventura do comunismo acreditava ir no sentido da realidade histórica. Na verdade, foi uma rebelião contra a realidade histórica.

A interpretação economista da história esquece a incidência das estruturas e fenômenos não econômicos, ignora os acidentes, os indivíduos, as paixões, a loucura humana. Ela julga perceber a natureza profunda da realidade numa concepção que a torna cega à natureza complexa dessa realidade.

O reconhecimento da realidade complexa, de nossa realidade humana, social, histórica, é muito difícil. O paradigma³ de disjunção/

¹ Ver meus diagnósticos e prognósticos em *Pour sortir du XX^e siècle* (1^a edição 1981), Paris, Editions du Seuil, "Points Essais", 1984, p. 331-333; *De la nature de l'URSS*, Paris, Fayard, 1983, p. 215-224 e 250-251; *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard, "Folio", 1990.

² Ver E. Morin, *La Méthode*, t. 3, *La Connaissance de la Connaissance*, op. cit., p. 209-210.

³ Sobre a noção de paradigma, ver E. Morin, *La Méthode*, t. 4, *Les Idées*, Paris, Editions du Seuil, 1991, p. 211-238.

redução que controla a maior parte de nossos modos de pensamento, separa uns dos outros os diferentes aspectos da realidade, isola os objetos ou fenômenos de seu ambiente; ele é incapaz de integrar um conhecimento em seu contexto e no sistema global que lhe dá sentido. É incapaz de integrar a força transformadora do tempo, e é incapaz de abrir os possíveis.

Por isso todo conhecimento da realidade não animado e controlado pelo paradigma de complexidade destina-se a ser mutilado e, nesse sentido, a carecer de realismo.

Mas o paradigma de complexidade, que nos ajuda a reconhecer a complexidade das realidades, não produz a certeza. Ao contrário, ele nos ajuda a revelar não apenas as incertezas inerentes às próprias estruturas de nosso conhecimento, mas também os buracos negros de incerteza nas realidades presentes...

Assim:

- A realidade não é feita só de imediato.
- A realidade não é legível de maneira evidente nos fatos.
- As ideias e teorias não refletem, e sim traduzem a realidade, de um modo que pode ser errôneo.
- Nossa realidade não é senão nossa ideia da realidade.
- A realidade depende, também, da aposta.

Então, na dificuldade de reconhecer a realidade, pode-se colocar esta questão: é realista ser realista? O pequeno realismo que julga a realidade legível e vê somente o imediato, é cego. Como dizia Bernard Groethuysen: "Ser realista, que utopia!"

O diálogo de surdos entre a ideia e o real

Aqui aparece um outro problema: há um poder das ideias sobre a realidade, o que suporia uma realidade e uma força das ideias?

Conforme já tivemos ocasião de mostrar⁴, as ideias e os mitos adquirem realidade, impõem-se nos espíritos e podem inclusive impor-se na realidade histórica, viofentá-la, desviá-la.

A revolução de Outubro de 1917, ditada a Lenin pela ideia de que a história estava grávida do socialismo e era preciso pari-lo, na verdade pariu o totalitarismo.

⁴*Ibid.*, p. 113-128.

Como a sequência demonstrou, a realidade não rejeita espontaneamente nem imediatamente a ideia que a contradiz. Há ideias dotadas de uma energia terrível: assim são todas as grandes ideias, as grandes crenças. Na luta entre a ideia e o real, o real nem sempre é o mais forte⁵. A ideia pode adquirir uma força terrível bebendo o sangue do real.

Na URSS, a ideia mortificou o real, aniquilou tudo o que nele se opunha a ela ao destruir o campesinato nesse país camponês, obrigou a realidade a se calar e a se camuflar, construiu uma formidável realidade totalitária, produziu a maior potência militar de todos os tempos. Mas a ideia triunfante se degradou em seu próprio triunfo. Uma nova realidade, filha do acasalamento da ideia e da antiga realidade, formou-se e formou o totalitarismo moderno - transformado em realidade dominante da história do mundo durante mais de meio século. Esse totalitarismo cada vez mais poderoso foi incapaz tanto de se conformar às aspirações socialistas como de adquirir a eficácia econômica do capitalismo. Então veio a ideia de reformar essa realidade. Essa ideia se aproveitou, no topo do poder, da dúvida, das interrogações e das desilusões de alguns dirigentes para se tornar a ideia política nova. Mas ela não soube tratar devidamente a realidade que a armadura totalitária havia dominado, e o degelo da realidade se transformou em desmoronamento.

Há uma relação de incerteza entre a ideia e o real. A ideia pode se impor ao real, mas nem por isso este se conformará à ideia. Os rebentos produzidos pelas copulações entre o real e a ideia não se assemelham a nenhum dos dois genitores.

Seria preciso considerar uma política dialetizada entre uma Idealpolitik e uma Realpolitik⁶; mas reencontramos a incerteza quanto à realidade, portanto quanto ao realismo, na Realpolitik, e nos arriscamos a permanecer ou nas intenções piedosas da política ideal, e nas cegueiras da política ideal, ou na aceitação de toda ordem estabelecida e de todo fato consumado.

O que é possível? Nem tudo é possível num momento dado, mas não sabemos quais as fronteiras que separam o possível do impossível.

⁵*Ibid.*, p. 147.

⁶S. Korber, *Foreign Policy*, n° 79, 1990, Washington DC, p. 3-24.

O que é impossível? Se não há coerções suficientes para que a história possa ser determinada, há coerções que impedem certas possibilidades. A questão é saber quais as coerções que coagem.

Há algumas que parecem absolutamente coercitivas, mas que comportam uma brecha: assim as coerções da organização físico-química tornavam impossível a existência viva até que esta aparecesse de forma desviante com a emergência de novos princípios de organização. Do mesmo modo, o aparecimento da linguagem humana era impossível antes da poli-revolução anatômica/genética/sociológica/cultural que permitiu o aprumo do crânio e a formação de uma cavidade supra-laríngea na qual, com a flexibilidade das cordas vocais e a evolução do palato, os sons se tornaram articulados. Antes de existirem a agricultura e a cidade, coerções muito fortes - a dispersão de pequenas sociedades sem Estado, vivendo de caça e de coleta - impediam que pudessem se organizar a agricultura e a cidade.

Quais são nossas coerções insuperáveis? A única coerção insuperável de caráter universal é a do segundo princípio da termodinâmica que, por suas consequências, impede o movimento perpétuo, a imortalidade, o paraíso terrestre.

Mas coerções sociológicas e económicas insuperáveis num determinado sistema podem eventualmente ser superadas através de e num meta-sistema, como foi o caso do sistema vivo em relação ao sistema físico-químico, como foi o caso da linguagem humana em relação a um *call-system*, ou da sociedade histórica em relação à sociedade arcaica. O meta-sistema comporta evidentemente suas coerções. Não há sistema sem coerção. A impossibilidade de eliminar todas as coerções nos diz que não existe o melhor dos mundos. Mas ela não impede a possibilidade de um mundo melhor.

Reencontramos portanto a incerteza; não mais apenas a incerteza que a chegada sempre inopinada mas sempre frequente do inesperado, do acidente, do novo nos ensina (Gorbachev, a Iugoslávia etc), mas também uma incerteza mais profunda sobre as possibilidades sociais e humanas.

A aposta

O princípio da ecologia da ação⁷, que se prolonga em princípio da ecologia da política, significa que uma ação começa a escapar à intenção (à ideia) dos que a desencadearam assim que ela entra no jogo das inter-retro-ações do meio onde intervém. Assim a "reação aristocrática", que suscitou a convocação dos Estados gerais de 1789 em que a nobreza pensava, graças ao voto por ordem, recuperar privilégios que lhe haviam sido arrancados pela monarquia absoluta, acabou, ao contrário, liquidando todos os privilégios da classe aristocrática. Em sentido inverso, os avanços revolucionários de 1936 na Espanha desencadearam por reação o golpe de Estado franquista.

Assim como em meteorologia uma pequena bifurcação numa zona crítica pode ter efeitos em cadeia enormes, donde a ideia de "efeito-borboleta"⁸, assim também algumas leves modificações de ideias no espírito do chefe do imenso império totalitário irão desencadear uma reforma, a princípio prudente e local, que irá se generalizar e se amplificar, e, segundo um processo que se torna explosivo, por efeitos de ação/reação em que o fracasso da reação conservadora produz o disparo final, o processo culmina no desmoronamento em dois anos do próprio império. Há "efeitos-borboleta" históricos.

De qualquer modo, as consequências a longo prazo de uma ação política são totalmente imprevisíveis no início. Assim, as consequências em cadeia de 1789 foram inesperadas. O Terror foi imprevisível, como foram o Termidor, o Consulado, o Império, o restabelecimento dos Bourbons etc. De maneira mais ampla, as consequências europeias e mundiais da Revolução francesa foram imprevisíveis até outubro de 1917 inclusive, como foram a seguir imprevisíveis as consequências de Outubro de 1917, desde o "socialismo num único país" até a formação e a queda de um império totalitário.

Vale dizer que a política submete-se não apenas ao princípio de incerteza da realidade de que falamos mais acima, mas também aos efeitos do princípio de incerteza da ecologia da ação.

⁷ Ver E. Morin, *Introdução à complexidade*, op. cit.

⁸ O bater das asas de uma borboleta na Austrália pode provocar um tornado em Nova York.

O problema clássico do fim e dos meios deve ele próprio ser situado numa relação de incerteza. Os meios ignóbeis empregados para um fim nobre podem não apenas contaminar esse fim, mas também se autofinalizar. Assim a Tcheka, destinada a eliminar os contra-revolucionários, não apenas contaminou o projeto socialista, mas também se autofinalizou ao tornar-se, sob os nomes sucessivos de GPU, NKVD, KGB, uma potência policial suprema destinada a se autoperpetuar.

A ecologia da ação nos diz ao mesmo tempo que boas intenções podem ter efeitos detestáveis e que más intenções podem produzir excelentes efeitos, pelo menos imediatamente (como, por exemplo, quando o fracasso do *putsch* restaurador de 1991 permitiu abolir a ditadura do Partido comunista). Portanto, é preciso igualmente dialetizar o problema do fim e dos meios, ou seja, não dar a um dos termos uma dominação certa sobre o outro⁹.

A ecologia da ação parece convidar à inação, em função de três considerações: a) o efeito perverso (o efeito nefasto inesperado é mais importante que o efeito benéfico esperado); b) a inanidade da inovação (quanto mais se muda, tanto mais é a mesma coisa); c) a colocação em perigo de valores obtidos (quer-se melhorar a sociedade, mas só se consegue suprimir liberdades e seguranças). É preciso certamente levar em conta essas três considerações, que se verificaram de forma terrível na revolução bolchevista e seus desdobramentos. Mas elas não têm valor de certeza determinista, e por outro lado a ausência de inovação pode dar livre curso aos processos de decadência, apodrecimento, degradação, e por isso ser mortal.

A ecologia da ação nos convida portanto não à inação, mas à aposta que reconhece seus riscos, e à estratégia que permite modificar e até mesmo anular a ação empreendida. A ecologia da ação nos incita a uma dialética entre o ideal e o real.

* Ver E. Morin, *Pour sortir du XX^e siècle*, op. cit., p. 300-302.

O possível/impossível

É possível hoje, técnica e materialmente, reduzir as desigualdades, alimentar os famintos, distribuir os recursos, atenuar o crescimento demográfico, diminuir as degradações ecológicas, mudar o trabalho, criar diversas altas instâncias planetárias de regulação e de proteção, desenvolver a ONU como verdadeira Sociedade das nações, civilizar a Terra. É racionalmente possível construir a casa comum, arrumar o jardim comum. As comunicações, informações e técnicas tornariam nosso planeta de 3 bilhões de habitantes mais fácil de pilotar que a França de menos de 20 milhões de habitantes do tempo de Luís XIV.

A possibilidade de uma opinião pública planetária existe: por intermédio dos meios de comunicação, há flashes de solidariedade planetária para com os órfãos romenos, os refugiados cambodjanos, os bósnios em aflição; há consciência em flashes de identidade humana, consciência em flashes de cidadania terrestre.

As possibilidades de tomada de consciência do destino comum aumentam com os perigos; elas são alimentadas pelas ameaças damocleanas da arma nuclear, da degradação da biosfera, da degradação, igualmente mundial, da antroposfera pela heroína e a AIDS.

A união planetária é a exigência racional mínima para um mundo estreitado e interdependente, dissemos; mas essa união possível parece impossível por necessitar muitas transformações nas estruturas mentais, sociais, económicas, nacionais...

Assim, o possível é impossível e vivemos num mundo impossível em que é impossível atingir a solução possível.

No entanto, o possível impossível é realista, no sentido em que a palavra "realismo" significa que ele corresponde às possibilidades reais da economia, da agricultura, da tecnologia, da ciência etc, ou seja, da realidade. *Mas esse realismo planetário é que é hoje utópico!*

A enormidade das forças contrárias

Civilizar a Terra! Mas é preciso tomar consciência do problema mesmo da civilização. Ela não é senão uma fina crosta na superfície de nossos seres e de nossas sociedades. Cumpre reforçar a

crosta, mas isso supõe uma transformação profunda das relações humanas, e o problema reside justamente aí.

A barbárie está na civilização, não apenas no sentido de Walter Benjamin para quem toda civilização nasce da barbárie, mas no sentido complexo freudiano (recalque, não-aniquilamento da barbárie pela civilização) e também no sentido organizacional moderno (os desenvolvimentos conjuntos da ciência, da técnica, da burocracia criam uma barbárie civilizacional específica).

Ah! não basta fazer promessas, ter desejos, projetos. Seriam necessárias tantas reformas simultâneas, convergentes, que precisamente isso não parece possível, dada a enormidade das forças contrárias.

O impossível possível?

Não será isso retomar uma promessa que até o presente sempre fracassou, sob suas formas budistas, cristãs, socialistas? O pensamento complexo, consciente das ambivalências, do mal no bem, do bem no mal, da impossível perfeição, do impossível acabamento, da ecologia da ação, da trama sempre inesperada das inter-retro-ações, do impossível aniquilamento do "negativo", está por isso mesmo consciente da enorme dificuldade.

Seria preciso um progresso humano fantástico para resolver nossos problemas elementares.

Digamos inclusive que a situação é logicamente desesperada: quanto mais a mudança se torna necessária, quanto mais se torna multidimensional e radical, tanto mais nossos sistemas mentais, sociais e econômicos a tornam impossível.

Mas, se a situação é logicamente desesperada, isso indica que chegamos a um limiar lógico, no qual a necessidade de mudança, o avanço para a complexificação podem favorecer as transformações que fariam surgir os meta-sistemas. É quando uma situação é logicamente impossível que surge o novo e se opera uma criação, os quais transcendem sempre a lógica. Assim, foi quando a organização química de conjunto de milhões de moléculas tornou-se logicamente impossível que apareceu a auto-eco-organização viva.

É claro, e já o dissemos, que o progresso, ética e politicamente necessário, não é uma necessidade histórica; o próprio progresso é afetado por um princípio de incerteza. O que desejamos que viesse a ser a vanguarda de um movimento histórico planetário não é e talvez não será senão uma pequena retaguarda de resistência contra a barbárie. Reencontramos aqui o imperativo de resistência que indicamos anteriormente (ver capítulo 4).

Mas não estamos inelutavelmente condenados. As forças de barbárie, de parcelamento, de cegueira, de destruição que tornam utópica a política planetária, são a tal ponto ameaçadoras hoje para a humanidade, que elas nos indicam *pelo avesso* que a política de hominização e a revolução planetária respondem a uma necessidade vital.

Mas não formulemos um "dever-ser" ditado pela Ideia. Marx dizia: "Não basta que a ideia vá ao real, é preciso também que o real vá à ideia." Há hoje este duplo movimento: forças mundializantes reais vão em direção à ideia, e a ideia pode ir em direção ao real dando um sentido planetário de fraternização e de compreensão às forças de ajuntamento que trabalham o século. Infelizmente, há também um movimento do real que vai no sentido contrário. Também aqui reencontramos a incerteza. Mas, se a incerteza sobre o real é fundamental, então o *verdadeiro realismo* é aquele que, embora levando em conta as certezas locais, as probabilidades e as improbabilidades, *se funda sobre a incerteza do real*.

A incerteza do espírito e a incerteza do real oferecem ao mesmo tempo risco e oportunidade. A insuficiência do realismo imediato abre a porta ao mais além do imediato. O problema é ser, não realista no sentido trivial (adaptar-se ao imediato) ou irrealista no sentido trivial (subtrair-se às coerções da realidade), mas realista no sentido complexo (compreender a incerteza do real, saber que há possível ainda invisível no real), o que parece com frequência irrealista.

Aqui também a realidade escapa, tanto aos realistas como aos utopistas.

A realidade mundial é justamente inapreensível; ela comporta enormes incertezas devidas à sua complexidade, às suas flutuações, a seus dinamismos mesclados e antagônicos, às suas bifurcações inesperadas, às suas possibilidades que parecem impossíveis e às suas impossibilidades que parecem possíveis.

A inapreensibilidade da realidade global retroage sobre as partes singulares, uma vez que o devir das partes depende do devir do todo.

Eis-nos diante do paradoxo inédito no qual o realismo se torna utópico, e no qual o possível é impossível. Mas esse paradoxo nos diz também que há uma utopia realista, e que há um impossível possível. O princípio de incerteza da realidade é uma brecha tanto no realismo como no impossível. É nessa brecha que cabe introduzir a antropolítica.

Já o dissemos: para além do realismo e do irrealismo, é preciso saber apostar.

6I A antropolítica

Da política à antropolítica

Passamos, durante o século XX, da política do bom governo à política-providência, do Estado-gendarme ao Estado assistencial.

A política primeiro pôs a economia sob seu abrigo com o protecionismo do século XIX, depois com as leis antitrustes; a seguir, a política se encarregou da economia com a orientação e o estímulo do crescimento, o controle e até mesmo o comando do Estado, a planificação.

As necessidades dos indivíduos e populações entraram na competência política.

- A assistência às pessoas e sua proteção se exercem por alocações diversas, seguros de vida, trabalho, doença, velhice e também serviços como maternidades, creches, asilos e funerárias.

- A reparação dos danos causados pelas catástrofes naturais (inundações, tremores de terra etc.) depende cada vez mais dos deveres dos governos.

- A política da educação foi sistematizada e ampliada em política da cultura e do lazer.

- A liberdade ou o controle dos meios de comunicação modernos depende da problemática política.

De maneira mais ampla, a prosperidade e o bem-estar foram elevados à condição de fins políticos.

Assim, a política penetrou todos os poros da sociedade, ao mesmo tempo que se deixava penetrar por todos os problemas da sociedade.

Os problemas do viver e do sobreviver, no sentido literalmente biológico do termo, fizeram uma irrupção espetacular e generalizada na política.

- A política da saúde sucedeu à assistência pública e doravante concerne não mais apenas aos doentes e inválidos, mas ao

conjunto da população; ela se encarregou da luta tanto contra o câncer e a AIDS como contra a droga e até mesmo o fumo.

- Uma política de garantia do mínimo vital se generalizou nos países ricos, enquanto a luta contra a fome nos países pobres tornou-se da alçada da política internacional.

- A demografia passou a ser uma preocupação política forte, tanto no caso de uma tendência ao despovoamento como no caso de uma tendência à superpopulação.

As possibilidades de intervenção biomédicas, que doravante afetam e transformam morte, nascimento, identidade, colocam problemas políticos:

- A eutanásia, a retirada de órgãos, a transfusão de sangue, o direito ao aborto, a conservação de espermatozóides, a fecundação artificial, as mães de aluguel, e sobretudo as manipulações genéticas que vão permitir determinar o sexo e depois as qualidades físicas e talvez psicológicas do filho a nascer, tornaram-se problemas não mais apenas individuais e familiares, mas que dependem de decisões políticas.

Assim, com a possibilidade de modificar o modo de transmissão do património hereditário e esse próprio património, são a natureza humana e a natureza da sociedade que entram na problemática política: o viver, o nascer e o morrer estão doravante no campo político. As perturbações que afetam as noções de pai, mãe, filho, masculino, feminino, isto é, o que havia de fundamental na organização da família e da sociedade, reclamam normas políticas. A noção de ser humano, tornada modificável por manipulações, em breve se arrisca a ser normatizada por um poder político que disponha do poder de manipular o poder de manipulação.

Confrontada a problemas antropológicos fundamentais, a política se torna, sem querer e frequentemente sem saber, *uma política do homem*.

Ao mesmo tempo, o planeta enquanto tal se politiza e a política se planetariza: a ameaça da arma termonuclear era já um problema político maior; de vinte anos para cá, a ecologia tornou-se um problema político não apenas local (degradação dos ecossistemas), mas também global (alteração da biosfera).

Assim, a política deve tratar da multidimensionalidade dos problemas humanos. Ao mesmo tempo, como o desenvolvimento se tornou um objetivo político maior e a palavra desenvolvimento significa (certamente de forma pouco consciente e mutilada) a incumbência política do devir humano, a política se incumbe, também de forma pouco consciente e mutilada, do devir dos homens no mundo. E o devir do homem no mundo traz em si o problema filosófico, doravante politizado, do sentido da vida, das finalidades humanas, do destino humano. *A política, portanto, se vê de fato levada a assumir o destino e o devir do homem assim como o do planeta.*

Política totalizante e política totalitária

Desde a revolução francesa, já tinha havido irrupção e depois invasão de uma mitologia providencialista e de uma quase religião de salvação na política. Para Saint-Just, a revolução ia trazer a felicidade à Europa. Marx, por sua vez, transformou o socialismo do século XIX em religião de salvação terrestre, cujo messias proletário devia abolir tudo o que oprimia e dividia os humanos. Enquanto a social-democracia dava um sentido meramente assistencial/protetor à função providencial da política, essa providência adquiriu um sentido quase religioso de salvação na terra em sua versão dita marxista-leninista. A política se viu assim investida da grande missão das religiões de salvação, com a diferença de que, em vez de oferecer a salvação no céu após a morte, a prometia em vida, na terra.

A ideia de uma revolução que mudaria o mundo e mudaria a vida, animada por um mito poderoso e uma vontade implacável, inspirou uma política que se tornou totalitária. Assim, o século XX foi marcado pelo formidável desdobramento religioso e mítico da política totalitária. Seu apogeu e depois sua queda demonstraram que, se uma política pode agir coercitivamente sobre a totalidade dos aspectos da vida de uma sociedade, ela não pode assumir nem resolver a totalidade dos problemas humanos.

Mas, à sua maneira providencialista e religiosa, o totalitarismo expressiu as características contemporâneas da política, que abrange todos os aspectos da vida humana e deve se encarregar do devir do homem no mundo.

A política esvaziada e fragmentada

Ao mesmo tempo que inchou até tornar-se totalizante, a política não totalitária, tradicional, esvaziou-se e fragmentou-se.

A penetração, na política, da economia, da técnica, da medicina, da biologia etc., introduziu, nos conselhos e instâncias do Estado e dos partidos, os econocratas, tecnocratas, burocratas, experts e especialistas que fragmentaram os campos de competências em função de suas disciplinas e modos de pensamento compartimentados.

Depois, num número crescente de países, nos quais os velhos antagonismos ideológicos enfraqueceram, a política se esvaziou das grandes ideias em proveito de objetivos económicos que se tornaram prioritários: estabilidade da moeda, taxa de crescimento, balança do comércio exterior, produtividade das empresas, competitividade no mercado internacional. Assim, na fase atual, o económico guia e até mesmo absorve o político.

Deste modo, encontramos-nos ao mesmo tempo:

- na secura e na esclerose de uma política tradicional que não consegue conceber os novos problemas que a solicitam;
- na plethora de uma política que engloba os problemas multidimensionais, mas os trata de forma compartimentada, disjunta, aditiva;
- na degradação de uma política que se deixa devorar pelos experts, administradores, tecnocratas, econocratas etc.

Donde a grande dificuldade: uma política do homem deve assumir a multidimensionalidade e a totalidade dos problemas humanos, mas sem tornar-se totalitária. Deve integrar a administração, a técnica, o económico sem se deixar dissolver, na verdade despolitizar, pelo administrativo, o técnico, o económico.

A política multidimensional deveria responder a problemas específicos muito diversos, mas não de forma compartimentada e fragmentada. Ela tem necessidade de tecnicidade, de cientificidade, mas não deve se submeter ao sistema da especialização que destrói o global, o fundamental, a responsabilidade. Ao contrário, deve permanentemente suscitar a visão do global - planetário -, a concepção do fundamental - o sentido da vida, as finalidades humanas -, o sentimento responsável - que só pode vir a partir da consciência de assumir problemas fundamentais e globais.

Enfim, se é verdade que o imaginário não consiste apenas em vapores inconsistentes, mas faz parte do tecido complexo da realidade humana, se é verdade que o mito não é uma superestrutura mas uma das instâncias produzidas e produtivas, causadoras e causadas no círculo auto-organizador da cultura e da sociedade, se é verdade que a afetividade, o amor, o ódio não dependem apenas da contingência privada mas constituem uma parte vital do humano, então a política não pode considerar os problemas ao nível meramente prosaico do tecnológico, do económico, do quantitativo.

Após o desmoronamento da promessa poética de "mudar a vida", a política tornou-se hiper-prosaica (tecnicizada, burocratizada, econocratizada). Mas devemos saber que o homem habita ao mesmo tempo poética e prosaicamente a Terra (como veremos no capítulo 8¹) e que a poesia não é apenas uma variedade da literatura: é também o modo de viver na participação, o amor, o fervor, a comunhão, a exaltação, o rito, a festa, a embriaguez, a dança, o canto, que efetivamente transfiguram a vida prosaica feita de tarefas práticas, utilitárias, técnicas. Há complementaridade ou alternância necessária entre prosa e poesia.

Vale dizer que a política do homem, se não deve mais assumir o sonho de eliminar a prosa do mundo, realizando a felicidade na terra, também não deve se encerrar no prosaico da "sociedade pós-industrial" ou do "progresso técnico".

A política, que deve penetrar as múltiplas dimensões humanas, nem por isso deve ser soberana. A redução de todas essas dimensões à dimensão política só pode ser uma redução mutiladora e pré-totalitária. *Nada escapa à política, mas tudo o que é politizado permanece por algum lado fora da política.* A política que envolve tudo deve ser ela própria envolvida pelo todo que ela envolve. Trata-se de dialetizar a política e essas dimensões humanas. A entrada de todas as coisas humanas na política deve dar-lhe um carácter antropológico. A ideia de política do homem ou antropolítica² não deverá portanto reduzir a ela todas as dimensões

¹ Onde completamos a frase de Holderlin: "É poeticamente que o homem habita a terra,"

² Idéia proposta em *Introductiim à une politique de l'homtne, op. cit.*

que ela envolve: deverá desenvolver nessas dimensões a consciência política, a perspectiva política, embora reconhecendo e respeitando o que nelas escapa à política.

A ideia de política do homem conduz à ideia de política planetária, a ideia de política planetária conduz à ideia de política do homem. Elas nos dizem então conjuntamente que a política não deve mais ser apenas nem principalmente a política das etnias, dos partidos, dos Estados.

O caráter multidimensional, planetário e antropológico da política é a consequência desta tomada de consciência global: *o que estava nos confins da política (os problemas do sentido da vida, o desenvolvimento, a vida e a morte dos indivíduos, a vida e a morte da espécie) tende a passar ao núcleo. Precisamos portanto conceber uma política do homem no mundo, política da responsabilidade planetária, política multidimensional mas não totalitária. O desenvolvimento dos seres humanos, de suas relações mútuas, do ser societário, constitui o propósito mesmo da política do homem no mundo, que requer a busca da hominização.*

Essa política ultrapassa os aggiornamenti, as modernizações, as pós-modernizações, mas, como iremos ver, de maneira nenhuma negligencia o imediato, o local, o regional, o médio prazo.

A complexidade na base antropológica

Toda política que vise a um desenvolvimento humano e a um mundo melhor deve necessariamente se colocar esta questão: o que se pode esperar? Isso requer que se interroguem o homem, a sociedade, o mundo.

Foi o que fez Marx, que procedeu justamente a uma vasta e profunda investigação a partir dos princípios da ciência e das categorias filosóficas de seu tempo. Infelizmente, ele acreditou definitivo o que não era senão um momento do desenvolvimento da ciência: o determinismo e o materialismo; acreditou ingenuamente obter a Lei da História, que é boémia e jamais conheceu leis; contentou-se com um conceito mutilado e prometeico do homem, ignorando o homem imaginário e a outra face do *Homo sapiens* que é o *Homo demens*; sobredeterminou a crença no progresso por um ardor messiânico inconsciente que produz sua

fé num messias político (o proletariado), num apocalipse (a revolução), numa salvação (a sociedade sem classes). Hoje, como vimos, o quinto século da era planetária permite, não que as ciências físicas, biológicas e humanas dêem a última palavra no saber antro-po-bio-cosmológico, longe disso, mas que reconheçam a complexidade do sapiens demens, a complexidade do vivo, a complexidade da Terra, a complexidade cósmica. Hoje, a despeito de uma formidável resistência das estruturas mentais e institucionais³ possível ao pensamento complexo dar seus primeiros passos e - sem reduzir nem desconjuntar, mas também sem misturar e identificar tudo - ligar o que estava separado, ao mesmo tempo em que mantém as distinções e diferenças.

A antropologia complexa é capaz de iluminar a antropolítica. O homem não tem a missão soberana de dominar a natureza. Mas pode levar adiante a hominização. Esta é aleatória: o *Homo sapiens demens* contém simultaneamente bondade original e vício original, misturados entre si³. É preciso reconhecer essa ambivalência que contém dentro dela fraquezas, misérias, carências, crueldades, bondades, nobrezas, possibilidades de destruição e criação, consciência e inconsciência, como reconheceu Pascal numa página de antropologia magistral⁴.

A complexidade no comando: ecologia da política e estratégia

Recordemos o princípio de ecologia da política. A política não tem soberania sobre a sociedade e sobre a natureza; ela se desenvolve de maneira autónoma/dependente⁵ num ecossistema social, ele próprio situado num ecossistema natural, e as consequências de suas ações, que entram imediatamente no jogo das inter-retroações do conjunto social e natural, só obedecem por pouco tempo e raramente à intenção ou à vontade de seus atores. Isto é ainda mais verdadeiro na era planetária, na qual a interdependência generalizada faz que ações locais e singulares tenham consequências

³ Ver E. Morin, *Le Paradigme perdu*, op. cit., p. 107-127.

⁴ *Pensées* (edição Brunschwig), Paris, Classiques Garnier, p. 53 l.

⁵ Sobre a noção de autonomia/dependência, ver *trtiroductum à la pensée complexe*, op. cit.

gerais, longínquas e inesperadas. O princípio de ecologia da ação política deve portanto estar presente sem descanso no pensamento antropolítico e no pensamento planetário.

A estratégia é a condução refletida de uma ação numa situação e num contexto que comportam incertezas e eventualmente perigos. Uma estratégia se elabora em função de finalidades e de princípios, leva em conta diversos roteiros possíveis do desenrolar da ação, escolhe o que lhe parece mais adequado conforme a situação: às vezes é preferível adotar um roteiro que minimize os riscos mas igualmente as oportunidades, outras vezes um roteiro que maximize as oportunidades mas igualmente os riscos. A estratégia modifica durante o trajeto o roteiro da ação em função das informações, reações, eventualidades, acontecimentos, aparecimentos ou desaparecimentos inesperados de obstáculos, e se enriquece em experiência e em capacidade de responder à adversidade.

A estratégia da antropolítica planetária está condenada a se desenvolver numa incerteza extrema. As previsões futurológicas que produziam quimeras vinte e cinco anos atrás, desabaram. Há tantos processos discordantes, conflituosos, interdependentes e aleatórios, tantas interações e retroações, que não se pode apostar num futuro certo. Pode-se apenas apostar num futuro desejável, possível mas incerto, elaborando a estratégia justamente adaptada à incerteza planetária.

A estratégia da antropolítica deve ser elaborada a partir de idéias-faróis ou idéias-guias, ou seja, a partir das finalidades que tentamos indicar (ver capítulo 4).

Os princípios antropolíticos são complexos, comportam incerteza e/ou antagonismo em seu interior. É o que acontece com o princípio de ecologia da ação que traz dentro dele a incerteza mas permite corrigir ou abandonar a ação quando ela contradiz a intenção. Já assinalamos que os princípios dialógicos trazem em si mesmos dois ou três imperativos complementares/antagônicos, como o princípio que liga;

conservação——• revolução——• resistência
t t l

Indiquemos também o princípio dialógico que deve ligar transformação e regulação. Toda transformação é desorganizadora/

reorganizadora. Ela decompõe antigas estruturas para constituir novas. Toda inovação transformadora é um desvio e, como as regulações preestabelecidas anulam os desvios, ela deve romper essas regulações, mas reconstituir novas, para evitar desintegrações que anulariam a própria inovação. É preciso portanto princípios, normas, regras - termo que traz em si mesmo a ideia de regulação -, para operar a desregulação que permite a inovação e estabelecer a regulação que mantém a transformação.

Já fizemos alusão ao "minimax", em que o crescimento das oportunidades implica o dos riscos e, inversamente, a diminuição dos riscos a das oportunidades. No primeiro caso, o princípio da escolha é de audácia, no segundo, de prudência. Ora, é difícil decidir em que momento a prudência deve ser preferida à audácia. No que concerne à corrida geral do planeta, indicamos anteriormente, ao colocar a desaceleração entre nossas finalidades terrestres, que a prudência deve tornar-se um princípio global. Mas esse princípio global não significa de modo algum que a aceleração não seja necessária em conjunturas de crise, nem que a audácia não seja requerida para sacudir inércias. Do mesmo modo, é preciso promover o princípio moral segundo o qual os meios devem estar de acordo com as finalidades, mas a concepção complexa da circularidade entre fins e meios nos indicou que, em casos limites, meios "maus" tornam-se indispensáveis para salvar do pior.

Entre os princípios, indiquemos também a complementaridade entre o princípio de solidariedade e de globalidade, que exige o tratamento em nível planetário dos problemas de importância global e geral, e o princípio de subsidiaridade, que reserva às instâncias nacionais, regionais ou locais o direito de tratar de maneira autônoma problemas que dependem de sua competência.

A estratégia antropolítica deve igualmente obedecer a normas. As normas não são injunções moralizantes, mas regras de conduta obtidas ao se confrontar os princípios, as finalidades, as idéias-guias com as situações de fato, as lógicas dominantes, as tendências evolutivas em curso. Em suma, as normas dependem tanto das finalidades e dos princípios como da consideração empírica das condições da ação. Assim, o princípio de prudência, o princípio de qualidade - "menos porém melhor" - podem ser considerados como normas.

Poderíamos destacar duas normas permanentes:

Norma 1. Trabalhar a favor de tudo o que é associativo, lutar contra tudo o que é dissociativo. Isso não significa que é preciso manter coerções hegemônicas sobre uma nação ou uma etnia que queiram se emancipar. Significa que, mesmo nesse caso, a emancipação deve conduzir não ao isolamento e às rupturas das conexões preestabelecidas - económicas, culturais -, mas à necessidade de participar de um conjunto associativo. Assim, por exemplo, a emancipação dos países bálticos deveria ser acompanhada de integração num novo conjunto báltico - Suécia, Noruega, Finlândia, Dinamarca, Rússia - e do estabelecimento de vínculos especiais com a Rússia, não apenas para salvaguardar complementaridades económicas, mas também para dar um estatuto protegido às minorias russas que aí se encontram.

De maneira mais ampla e profunda, o acordo, isto é, a associação e a solidarização, deve tornar-se, como disse Arturo Montes, o novo motor principal da história, ao qual seria subordinado o outro motor tradicional, a luta.

Norma 2. Visar a universalidade concreta. O obstáculo não procede apenas das instâncias ego ou etnocêntricas que sacrificam sempre o interesse geral a seus interesses particulares, mas também de uma aparente universalidade, que julga conhecer/servir o interesse geral, no entanto obedece apenas a uma racionalização abstrata. A normal do universal concreto é muito difícil de aplicar. O interesse geral não é nem a soma, nem a negação dos interesses particulares. A ecologia da ação nos mostra que a ação a serviço do interesse geral pode ser desviada num sentido particular. Nossa ideia do interesse geral deve ser frequentemente reexaminada em referência a nosso universo concreto, que é o planeta Terra.

A estratégia da política complexa necessita a consciência das interações entre os setores e os problemas e não pode tratar isoladamente esses problemas e setores. Deve agir sobre as próprias interações, evitar os tratamentos unilaterais e brutais.

Tomemos, por analogia, o exemplo da proteção das colheitas contra um agente patogênico. Os pesticidas certamente destroem os agentes patogênicos, mas também outras espécies úteis; destroem as regulações ecológicas provenientes das interações entre

espécies antagônicas e suscitam a superpopulação de certas espécies; impregnam-se nos cereais e hortaliças, alterando assim a qualidade dos alimentos. Ao contrário, um tratamento ecológico para destruir ou enfraquecer uma espécie nociva pode ser feito pela introdução de uma espécie antagônica do agente patogênico e pela vigilância das reações em cadeia possíveis.

A política permanece nas soluções pesticidas; age sobre uma causa isolada em vez de considerar as interações circulares. Assim, em relação aos problemas de saúde, demografia, modo de vida, meio-ambiente, praticam-se políticas separadas, mas não uma política de intervenção sobre as interações entre esses problemas.

Por outro lado, não se deve apenas levar em conta correntes dominantes. É preciso saber que uma corrente dominante provoca contracorrentes que podem se tornar muito poderosas. Foi o que aconteceu com os neo-arcaísmos, neo-naturismos, neo-ruralismos, neo-regionalismos que sobrevieram como reação à grande corrente de homogeneização e de urbanização dos anos 1960. Foi o que aconteceu com a corrente ecológica que surpreendeu e atrapalhou as políticas industriais e urbanas⁶ a partir de 1970.

Os três tempos

A estratégia política deve operar em vários planos ao mesmo tempo, o que coloca problemas incessantes de prioridade. O automobilista que quer atingir seu objetivo da maneira mais rápida e/ou tranquila deve, no imediato, evitar a rua obstruída, sair de uma fila parada, esquivar-se do pedestre imprudente. Ao mesmo tempo, deve estar atento mais além do imediato até a extremidade de seu campo visual, detectar o risco de engarrafamento, preparar-se eventualmente para modificar seu itinerário, até mesmo infringir o código de trânsito metendo-se por uma passagem proibida... Assim a estratégia política deve a todo instante combinar o curto, o médio ou o longo prazo.

Muda-se de perspectiva ao passar de um prazo a outro, que no entanto não têm uma verdadeira fronteira entre si, sobrepondo-se e estando presentes um no outro. Esses três tempos devem ser

¹¹B. Paillard, *La Damnation de FDS*, Paris. Editions du Seuil, 1981.

trabalhados ao mesmo tempo; vale dizer que o médio e o longo prazo devem estar presentes no presente.

1. O imediato e o presente

E preciso uma política para o dia de hoje, tanto mais que o futuro se mostra confuso. É preciso navegar com visibilidade e às vezes mesmo sem visibilidade.

A política do imediato dedica-se às situações de urgência, mas também aos preparativos de grande duração.

A situação de urgência requer o pragmatismo e uma política do menor mal; requer também uma inversão provisória de princípios. Como disseram Hipócrates e Avicena, devemos tratar não os sintomas, mas as causas de uma doença, o que reclama uma medicina em profundidade e de longa duração. Mas, se o doente está muito mal, devemos intervir sobre os sintomas, e em primeiro lugar fazer baixar a febre, antes de empreender o tratamento de fundo. Ora, a multiplicação das intervenções de urgência faz abandonar os tratamentos de fundo, e a política míope, do dia-a-dia, deixa de ser o expediente para tornar-se a política normal.

O imediato é cada vez mais sacudido pelos múltiplos imperativos de preservação vital — guerras locais que ameaçam generalizar-se, ameaças atômicas, erupções brutais de barbárie, catástrofes naturais e/ou técnicas. As paixões do imediato fazem a todo instante surgir imperativos contraditórios (*double bind* [duplo vínculo]) entre as exigências políticas profundas, que requerem investimentos intelectuais e materiais rentáveis somente a prazo, e as vantagens dos benefícios ou usufrutos do momento.

A ideia do tempo presente, mais ampla que a do imediato, faz como que uma junção entre o imediato e o médio prazo. Ela reclama o *aggiornamento* e a modernização políticas, para ultrapassar os "arcaísmos" e proceder às indispensáveis adaptações às necessidades do tempo presente. Mas, se é necessário eliminar métodos, receitas, fórmulas antiquadas, convém primeiro assegurar-se de que elas o são de fato e que não são simplesmente fora de moda, o "fora de moda" revelando-se com frequência mais resistente ao uso que o "moderno" proposto. Não fazer em política como fizeram aqueles camponeses bretões que substituíram por mobiliário industrializado em madeira branca seus velhos móveis artesanais em madeiras nobres, que eles jogaram fora ou ofereceram ao antiquário para descobrir, em seguida e demasiado tarde, seu valor.

Deve-se levar em conta - e planejar - o momento atual, quando ele está em via de ser ultrapassado?

Em matéria de educação, por exemplo, o "modernismo" julga que é preciso adaptar a universidade às necessidades sociais presentes do mercado e da economia, quando a universidade tem também por missão integrar no presente os valores trans-seculares que carrega consigo. Por outro lado, é a partir do presente que se deve preparar, a despeito das resistências acadêmicas, a reforma de pensamento que é a única capaz de responder aos desafios da complexidade que o real nos lança. Tal reforma seria bem mais que um *aggiornamento* e modernização: ela responderia às necessidades mesmas da busca da hominização.

Julga-se que é preciso adaptar-se ao presente, quando é preciso ao mesmo tempo adaptar-se ao presente e adaptar a si o presente. Não se deve modernizar, se este termo tiver o sentido de aceitar como necessidade natural tudo o que é moderno e de adaptar a política à situação de fato. Em contrapartida, deve-se modernizar a política no sentido de adaptá-la aos problemas antropolíticos e planetários novos que irromperam em seu interior. Mas deve-se também politizar a modernidade integrando-a, justamente, na perspectiva antropolítica e planetária.

Neste sentido, é preciso ir além dos *aggiornamenti*, das modernizações, das pós-modernizações míopes e superficiais. E preciso ao mesmo tempo adaptar a política ao presente e adaptar o presente à política.

2. O médio prazo

A política a médio prazo é uma política que investe no sentido das finalidades terrestres, ao mesmo tempo que uma política de transição que leva em conta dificuldades, resistências, correntes e contracorrentes.

E no médio prazo que devem se afirmar os princípios de estratégia antropolítica e as normas que enunciamos mais acima.

3. O longo prazo

A política a longo prazo obedece à atração das finalidades que consideramos, que as idéias-guias e as idéias-faróis deveriam nos lembrar a todo instante.

Assim como o médio prazo - e mais ainda -, o longo prazo exige, inclusive no presente, um investimento político e filosófico,

com o qual infelizmente não se preocupam os que se fazem arautos de um futuro melhor; o investimento no re-pensamento político necessita uma verdadeira re-fundação, que requer por sua vez a reforma de pensamento. Tal é o propósito mesmo deste livro.

Os três espaços

Assim como o universo microfísico, o universo macrocósmico e o universo meso-físico de nossa zona intermediária entre o infinitamente grande e o infinitamente pequeno são de natureza heterogênea embora se trate do mesmo universo, assim também o universo micro-sociológico (o das relações de pessoa a pessoa), o universo meso-sociológico (o das etnias e sociedades) e o universo macro-sociológico (grandes civilizações e espaço planetário) são heterogêneos embora se trate do mesmo universo. A política normalmente se situa na escala meso-sociológica. Ela tende a esquecer as micro-relações de pessoa a pessoa⁷ (ou seja, o concreto das vidas individuais) e o universal concreto dos problemas planetários. A missão da antropolítica é considerar essas três escalas e fornecer, de maneira específica a cada uma, os princípios e a estratégia da humanização.

Enfim, não esqueçamos o que faz a originalidade mesma da era planetária no século XX, a constituição de um espaço-tempo planetarizado complexo no qual todas as sociedades, arrastadas num mesmo tempo, vivem nele tempos diferentes - tempo arcaico, tempo rural, tempo industrial, tempo pós-industrial etc. Tudo isso deve nos levar a romper com a ideia de que doravante é preciso alinhar todas as sociedades com base no tempo mais rápido, o tempo cronometrado, o tempo ocidental. Deve nos levar a viver a complementaridade dos tempos diferentes, a conter a invasão do tempo cronometrado, a desacelerar o tempo ocidental.

Preparar a desaceleração

Nossa civilização está doente da velocidade. A tomada de consciência da corrida louca, do risco de arrebatamento é urgente. E preciso frear, diminuir a marcha, a fim de fazer chegar um outro

⁷ Ver E. Morin, *Introduction à une politique de l'homme*, op. cit.

devir. Doravante é necessário considerar a regulação internacional do crescimento e da competição econômicas, e promulgar normas de vida que comportem os direitos do tempo humano.

Como desacelerar? O problema requer a mesma tomada de consciência mundial que a que começou a se manifestar na conferência do Rio. É um problema que, na era da interdependência, não pode ser tratado por uma só nação, sob pena de recair numa autarquia asfixiante.

Mas uma iniciativa das grandes potências industriais pode engatar a desaceleração. Assim, a recusa pelos Estados Unidos, em parte sob a pressão ecologista, de utilizar o avião comercial supersônico, fez com que até o presente seu uso não pudesse se generalizar no mundo. Pela primeira vez no século XX, uma solução técnica por velocidade aumentada não pôde ser adotada; foi pelo menos adiada. Poderiam ser consideradas normas de descronometrização em numerosas atividades humanas, comportando o retorno das atividades pagas por tarefa, por objeto acabado ou por serviço produzido e não por tempo de trabalho; poderia ser restabelecida a lentidão - *lentum in umbra* - na vida cotidiana, ser ampliadas e desenvolvidas as possibilidades de convívio em que reaparece um tempo propriamente humano, ser generalizado o ano sabático em todas as profissões. Enfim, as novas técnicas que permitem desenvolver produções economizando a energia humana convidam hoje a reconsiderar a noção de trabalho - que se torna cada vez menos energética e cada vez mais informática - e a remediar a super-especialização para fazer refluir a dominação do tempo cronométrico e da lógica rígida da máquina artificial.

Preparar a era meta-técnica

A terceira revolução tecnológica - a primeira foi a da máquina a vapor, a segunda a da eletricidade - é de natureza computacional/informática/comunicacional. Ela tende a diminuir os obstáculos da distância e do espaço. As redes predominam sobre os lugares - as redes telex-fax-rádio-computadores asseguram já o funcionamento do mercado mundial - e o trabalho pode cada vez mais ser separado de um lugar centralizador.

A evolução da técnica permitirá considerar em breve uma nova lógica da máquina artificial mais próxima da lógica cerebral humana pelo desenvolvimento de computadores com redes quase neuronais, cujos efeitos poderão modificar não apenas a vida fora do trabalho, mas também a vida do trabalho.

Com isso, pode-se esperar que a técnica deixe de ser o guia cego de nosso devir; pode-se considerar a integração da técnica nas finalidades humanas. Precisamos portanto preparar a era meta-técnica.

Assim, vemos que a estratégia de uma antropolítica planetária necessita ao mesmo tempo a manutenção simultânea de imperativos antagônicos, um difícil ajustamento de exigências completamente diferentes, conforme os tempos e os espaços, e recursos permanentes de re-pensamento, verificação, modificação.

Certamente toda estratégia é uma arte, a arte manifestando-se não tanto na obediência às regras - da arte - quanto no manejo alternativo ou polifônico das regras. É exatamente o que Saint-Just pressentiu quando dizia que a arte de governar até então só havia produzido monstros.

Se a antropolítica conseguir se encarnar, formar um movimento, uma tendência, a marcha rumo às suas finalidades será uma tarefa, aleatória de vários séculos. Mesmo realizada, ela deverá permanentemente se regenerar.

Há uma profunda cegueira sobre a natureza mesma do que deve ser um conhecimento pertinente. Segundo o dogma reinante, a pertinência cresce com a especialização e com a abstração. Ora, um mínimo de conhecimento do que é o conhecimento nos ensina que o mais importante é a contextualização. Claude Bastien observa que "a evolução cognitiva não vai no sentido do emprego de conhecimentos cada vez mais abstratos, e sim, ao contrário, no sentido de sua colocação em contexto"¹ - a qual determina as condições de sua inserção e os limites de sua validade. Bastien acrescenta: "A contextualização é uma condição essencial da eficácia (do funcionamento cognitivo)."

O conhecimento especializado é em si mesmo uma forma particular de abstração. A especialização abstrai, ou seja, extrai um objeto de um campo dado, rejeita suas ligações e intercomunicações com seu meio, o insere num setor conceitual abstrato que é o da disciplina compartimentada, cujas fronteiras rompem arbitrariamente a sistemicidade (a relação de uma parte com o todo) e a multidimensionalidade dos fenômenos; ela conduz à abstração matemática que opera automaticamente uma cisão com o concreto, por um lado ao privilegiar tudo o que é calculável e formalizável, por outro ao ignorar o contexto necessário à inteligibilidade de seus objetos.

Assim a economia, que é a ciência social matematicamente mais avançada, é a ciência social e humanamente mais atrasada, pois se abstraiu das condições sociais, históricas, políticas, psicológicas e ecológicas inseparáveis das atividades econômicas. Por isso seus especialistas são cada vez mais incapazes de interpretar as causas e

¹ Cl. Bastien, "Le décalage entre logique et connaissance", *Courrier du CNRS*, 79, *Sciences cognitives*, outubro de 1992.

consequências das perturbações monetárias e financeiras, de prever e predizer o curso económico, mesmo a curto prazo. De repente, a incompetência económica torna-se a problemática principal da economia.

O conhecimento deve certamente utilizar a abstração, mas procurando construir-se por referência ao contexto, e, sendo assim, deve mobilizar aquilo que o sujeito que conhece sabe do mundo. Como escreve François Recanati²: "A compreensão dos enunciados, longe de se reduzir a uma pura e simples decodificação, é um processo não modular de interpretação que mobiliza a inteligência geral e faz um largo apelo ao conhecimento do mundo." Vale dizer que a compreensão de dados particulares só pode ser pertinente naquele que mantém e cultiva sua inteligência geral, e que mobiliza seus conhecimentos de conjunto em cada caso particular. Maree Mauss dizia: "É preciso recompor o todo." Nós acrescentamos: é preciso mobilizar o todo. Claro que é impossível conhecer tudo, ou perceber as multiformes transformações de tudo. Mas, por mais aleatório e difícil que seja, o conhecimento dos problemas-chaves do mundo, das informações-chaves que dizem respeito a esse mundo, deve ser tentado sob pena de imbecilidade cognitiva. E isto tanto mais na medida em que o contexto, hoje, de todo conhecimento político, económico, antropológico, ecológico etc., é o próprio mundo. A era planetária requer que tudo seja situado no contexto planetário. O conhecimento do mundo enquanto mundo torna-se necessidade ao mesmo tempo intelectual e vital. E o problema universal para todo cidadão: como ter acesso às informações sobre o mundo, e como adquirir a possibilidade de articulá-los e organizá-los. Mas, para articulá-los e organizá-los, e deste modo reconhecer e conhecer os problemas do mundo, é preciso uma reforma de pensamento. Essa reforma, que comporta o desenvolvimento da contextualização do conhecimento, reclama ipso facto a complexificação do conhecimento.

²"La pragmatique linguistique", Courrier du CNRS, 79, *Sciences cognitives*, op. cit., p. 21.

O pensamento em peças avulsas

O pensamento que compartimenta, separa e isola, permite aos especialistas e experts ter um alto desempenho em seus compartimentos e cooperar eficazmente em setores de conhecimento não complexos, especialmente os que concernem ao funcionamento das máquinas artificiais; mas a lógica a que eles obedecem estende sobre a sociedade e as relações humanas as coerções e os mecanismos inumanos da máquina artificial, e sua visão determinista, mecanista, quantitativa e formalista ignora, oculta ou dissolve tudo o que é subjetivo, afetivo, livre, criador. Além disso, os espíritos particularizados e tecno-burocratas são cegos às inter-retro-ações e à causalidade circular, e consideram com frequência os fenómenos segundo a causalidade linear; percebem as realidades vivas e sociais segundo a concepção mecanista/determinista, válida apenas para as máquinas artificiais. De maneira mais ampla e profunda, há incapacidade do espírito tecno-burocrático tanto de perceber como de conceber o global e o fundamental, a complexidade dos problemas humanos.

Os problemas são interdependentes no tempo e no espaço, mas as pesquisas disciplinares isolam os problemas uns dos outros. É verdade que há, especialmente no que concerne ao meio-ambiente e ao desenvolvimento, uma primeira tomada de consciência que leva a promover pesquisas interdisciplinares, mas, apesar de uma importante destinação de recursos para essa finalidade, os resultados são escassos porque os diplomas, carreiras e sistemas de avaliação se fazem no quadro das disciplinas. Há sobretudo uma resistência do *establishment* dos mandarins universitários ao pensamento trans-disciplinar, tão formidável quanto foi a da Sorbonne do século XVII ao desenvolvimento das ciências.

A possibilidade de pensar e o direito ao pensamento são recusados pelo próprio princípio de organização disciplinar dos conhecimentos científicos e pelo fechamento da filosofia sobre si mesma. A maior parte dos filósofos desdenha dedicar sua reflexão aos conhecimentos novos que modificam as concepções do mundo, do real, do homem etc. Pela primeira vez na tradição nascida com os gregos, eles se afastam do cosmos, do destino do homem no mundo, das aporias do real. O mundo agoniza, e eles discutem o sexo de Édipo, debatem o *Lebenswelt* [o mundo da vida] sem *Lehen* nem *Welt*, ignorando a reforma de pensamento em proveito da reforma da ortografia.

Os cientistas negam aos não-cientistas a aptidão, o direito, a capacidade de pensar suas descobertas e suas teorias. Mas para quem então escreveram e escrevem Einstein, Heisenberg, Bohr, Monod, Prigogine, Reeves, d'Espagnat, Hawking? Se redigiram livros para os não-cientistas, é porque achavam que suas ideias podiam ser compreensíveis aos cidadãos: claro que a competência técnica ou matemática está fora do alcance imediato do "homem comum", mas as ideias podem ser comunicadas e discutidas na linguagem comum a todos. Por trás das equações da física quântica, há a ideia de que o mundo microfísico não obedece às mesmas lógicas, estruturas e leis que nosso mundo meso-físico, embora nosso mundo seja constituído a partir dessa textura microfísica. Por trás da equação de Boltzmann do segundo princípio da termodinâmica, há ideias sobre a degradação da energia, a desorganização dos sistemas, o lugar ou o papel da desordem no mundo físico, que dizem respeito a cada um e a todos.

A falsa racionalidade

Na era atual, os efeitos nefastos que a conjunção dos pareceres de especialistas, das comissões e das administrações exerce sobre a decisão podem chegar à tragédia. O caso do sangue contaminado é uma delas. Certamente, toda informação inesperada e surpreendente esbarra por isso mesmo na opinião aceita e nos hábitos de pensamento que ela perturba; mas ela também corre o risco de ser por muito tempo cloroformizada pela rotina dos departamentos, pulverizada ou rejeitada pelo parcelamento de todo problema que a organização disciplinar hiperespecializada opera, organização que, sustentada pela irresponsabilidade das comissões, dissolve o sentido da responsabilidade. As advertências e os alertas se multiplicam sem sucesso e só demasiado tarde conseguem vencer as inércias e as cegueiras, sendo preciso chegar ao desastre para que uma resposta se organize.

Inclusive medidas muito salutares no imediato, quando obedecem a uma concepção compartimentada e linear, podem produzir com o tempo efeitos nocivos que se igualam e até mesmo ultrapassam seus efeitos benéficos. Assim, a revolução verde promovida para alimentar o terceiro mundo aumentou consideravelmente os recursos alimentares e permitiu evitar particularmente a

escassez; todavia, foi preciso rever a ideia inicial, aparentemente racional mas abstratamente maximizante, que consistia em selecionar e multiplicar em áreas muito extensas um único genoma vegetal - o mais produtivo quantitativamente. Percebeu-se que a ausência de variedade genética permitia que o agente patogênico ao qual não podia resistir esse genoma dizimasse na mesma estação toda uma colheita. Precisou-se então restabelecer uma certa variedade genética a fim de otimizar e não mais maximizar o rendimento.

Por outro lado, as aplicações maciças de adubos empobrecem os solos, as irrigações que não levam em conta o terreno provocam uma erosão igualmente empobrecedora, a acumulação de pesticidas destrói as regulações entre espécies, elimina espécies úteis juntamente com as nocivas, provoca às vezes a multiplicação desenfreada de uma espécie nociva imunizada contra os pesticidas; além disso, as substâncias tóxicas contidas nos pesticidas passam para os alimentos e alteram a saúde dos consumidores.

Enfim, o desmatamento e a eliminação de árvores em milhares de hectares contribuem para o desequilíbrio hídrico e a desertificação das terras; as grandes monoculturas eliminam as pequenas policulturas de subsistência, agravando a miséria e determinando o êxodo rural e a favelização urbana.

Por toda parte no planeta, como diz François Garczynski, "essa agricultura produz o deserto, no duplo sentido do termo: erosão dos solos e êxodo rural". Se não forem regulados, o corte de matas e a desarborização (destruição de árvores fora da floresta) transformarão por exemplo as fontes tropicais do Nilo em leitos secos durante três quartas partes do ano. Encerrados na lógica da produção desenfreada, os capitalistas, políticos e técnicos responsáveis pelo desmatamento amazônico para a agricultura, a pecuária e a indústria insistem em ignorar que a reciclagem da água das nuvens pela floresta fornece a metade do débito do Amazonas. Do mesmo modo, a maior parte dos agrônomos ignora ainda o papel salutar da árvore isolada que controla os fluxos de água, de ar e de elementos químicos no solo, dispõe de um poder purificador sobre a água e o ar, e é conservadora de fertilidade (Garczynski).

A falsa racionalidade, ou seja, a racionalização abstrata e unidimensional, triunfa no campo: os loteamentos apressados,

os sulcos demasiado profundos e longitudinais, o corte de matas e a desarborização não controlados, o asfaltamento de estradas, o urbanismo que visa apenas à rentabilização da superfície do solo, a pseudo-funcionalidade planificadora que não leva em conta necessidades não quantificáveis e não identificáveis por questionários, tudo isso multiplicou os subúrbios retalhados, as cidades novas que se tornam rapidamente núcleos isolados de tédio, de sujeira, de degradações, de incúria, de despersonalização, de delinquência.

Disso resultam catástrofes humanas cujas vítimas e consequências não são contabilizadas, e um agravamento das catástrofes naturais, como recentemente em Vaison-la-Romaine [Departamento de Vaucluse, França].

Por toda parte, e durante dezenas de anos, soluções pretensamente racionais, apresentadas por experts convencidos de agir em nome da razão e do progresso e de encontrar apenas superstições nos costumes e temores das populações, empobreceram ao enriquecer, destruíram ao criar. As mais monumentais obras-primas dessa racionalidade tecnoburocrática foram realizadas na URSS: o curso de rios, por exemplo, foi desviado para irrigar, mesmo nas horas mais quentes do dia, hectares sem árvores de cultura de algodão, o que resultou em salinização do solo por afloramento do sal da terra, volatilização das águas subterrâneas, secagem do mar de Arai. As degradações foram mais graves na URSS que no Ocidente porque lá os tecnoburocratas não tiveram que enfrentar a reação desses ignaros e débeis mentais que são, aos olhos deles, os cidadãos. Infelizmente, após o desmoronamento do império, os dirigentes dos "novos Estados" recorreram a experts liberais do Ocidente que ignoram deliberadamente que uma economia concorrencial de mercado tem necessidade de instituições, de leis e de regras. Bordejando entre a reforma económica a passos pequenos, incapaz de operar a transformação das estruturas, e a liberalização generalizada imediata, que desencadearia uma degradação sociológica, os novos dirigentes não elaboraram aquela indispensável estratégia complexa que, como já havia indicado Maurice Aliais - embora economista liberal -, implicava planificar a desplanificação e programar a desprogramação.

A inteligência parcelada, compartimentada, mecanista, disjuntiva e reducionista rompe o complexo do mundo em fragmentos soltos, fraciona os problemas, separa o que está ligado, unidimensionaliza o multidimensional. Trata-se de uma inteligência ao mesmo tempo míope, presbita, daltônica, caolha; na maioria das vezes acaba ficando cega. Ela destrói no ovo todas as possibilidades de compreensão e de reflexão, eliminando assim todas as chances de um julgamento corretivo ou de uma visão a longo prazo. Assim, quanto mais multidimensionais os problemas, tanto maior a incapacidade de pensar sua multidimensionalidade; quanto maior a crise, tanto maior a incapacidade de pensá-la; quanto mais planetários os problemas, tanto menos eles são pensados. Incapaz de considerar o contexto e o complexo planetário, a inteligência cega produz inconsciência e irresponsabilidade, tornando-se assim mortífera.

Um dos aspectos do problema planetário é que as soluções intelectuais científicas ou filosóficas às quais se recorre habitualmente constituem nelas mesmas os problemas mais urgentes e mais graves a resolver: como disseram Aurélio Peccei e Daisaku Ikada: "A abordagem reducionista que consiste em confiar numa única série de fatores para regular a totalidade dos problemas colocados pela crise multiforme que atravessamos atualmente é menos uma solução que o próprio problema."

O pensamento mutilado que se pretende competente e a inteligência cega que se pretende racional continuam a reinar.

Restaurara racionalidade contra a racionalização

O pensamento mutilado e a inteligência cega se pretendem e se julgam racionais. Na verdade, o modelo racionalista a que obedecem é mecanista, determinista, e exclui como absurda toda contradição. Não é um modelo racional, mas racionalizador.

A verdadeira racionalidade está aberta e dialoga com o real que lhe resiste. Ela opera uma ligação incessante entre a lógica e o empírico; ela é o fruto de um debate argumentado de ideias, e não a propriedade de um sistema de ideias. A razão que ignora os seres, a subjetividade, a afetividade, a vida, é irracional. É preciso levar em conta o mito, o afeto, o amor, a mágoa, que devem ser considerados racionalmente. A verdadeira racionalidade conhece

os limites da lógica, do determinismo, do mecanismo; sabe que o espírito humano não poderia ser onisciente, que a realidade comporta mistério. Ela negocia com o obscuro, o irracionalizado, o irracionalizável. Deve lutar contra a racionalização que bebe nas mesmas fontes que ela e no entanto contém apenas, em seu sistema coerente que se quer exaustivo, fragmentos de realidade. Ela é não apenas crítica, mas autocrítica. Reconhecemos a verdadeira racionalidade na capacidade de reconhecer suas insuficiências.

A racionalidade não é uma propriedade (nos dois sentidos do termo: 1) a qualidade de que são dotados certos espíritos - cientistas, técnicos - e que os outros não possuem; 2) o bem do qual os técnicos e cientistas são proprietários).

Tornar-se consciente disso nos convida a romper com a ilusão, propriamente ocidental, de crer-se proprietário da racionalidade, e com o hábito de julgar toda cultura pela medida de suas performances tecnológicas. Em toda sociedade, mesmo arcaica, juntamente com mitos, magia e religião, há presença de racionalidade na confecção de instrumentos, na tática de caça, nos conhecimento das plantas, dos animais, do terreno. Em nossas sociedades modernas, há também presença de mitos, de magia, de religião, inclusive um mito providencial que se camufla sob o nome de razão, e inclusive uma religião do progresso. A plena racionalidade rompe com a razão providencialista e com a ideia racionalizadora do progresso garantido. Ela leva a considerar em sua complexidade a identidade terrestre do ser humano.

Pensar o contexto e o complexo

A identidade terrestre e a antropolítica não poderiam ser concebidas sem um pensamento capaz de ligar as noções separadas e os saberes compartimentados. Os conhecimentos novos que nos fazem descobrir a Terra-Pátria - a Terra-sistema, a Terra-Gaia, a biosfera, o lugar da Terra no cosmos - não terão nenhum sentido enquanto estiverem separados uns dos outros. Repetimos: a Terra não é a adição de um planeta físico, mais a biosfera, mais a humanidade. A Terra é uma totalidade complexa física/biológica/antropológica, na qual a vida é uma emergência da história da Terra e o homem uma emergência da história da vida - terrestre. A relação do homem com a natureza não pode ser concebida de forma

reduzida nem de forma separada. A humanidade é uma entidade planetária e biosférica. O ser humano, ao mesmo tempo natural e sobre-natural, tem sua origem na natureza viva e física, mas emerge dela e se distingue dela pela cultura, o pensamento e a consciência.

Os pensamentos fracionais, que fragmentam tudo o que é global, ignoram por natureza o complexo antropológico e o contexto planetário. Mas não basta levantar a bandeira do global: é preciso associar os elementos do global numa articulação organizadora complexa, é preciso contextualizar o próprio global. A reforma de pensamento necessária é a que irá gerar um pensamento do contexto e do complexo.

O pensamento do contexto:

Devemos pensar em termos planetários a política, a economia, a demografia, a ecologia, a salvaguarda dos tesouros biológicos, ecológicos e culturais regionais - por exemplo, na Amazônia, ao mesmo tempo as culturas indígenas e a floresta-, das diversidades animais e vegetais, das diversidades culturais - frutos de experiências multimilenares que são inseparáveis das diversidades ecológicas, etc. Mas não basta inscrever todas as coisas e os acontecimentos num "quadro" ou "horizonte" planetário. Trata-se de buscar sempre a relação de inseparabilidade e de inter-retroação entre todo fenómeno e seu contexto, e de todo contexto com o contexto planetário.

O pensamento do complexo:

Há necessidade de um pensamento que ligue o que está separado e compartimentado, que respeite o diverso ao mesmo tempo que reconhece o uno, que tente discernir as interdependências;

- de um pensamento radical (que vá à raiz dos problemas);
- de um pensamento multidimensional;
- de um pensamento organizador ou sistêmico que conceba

a relação

todo — partes
 1 : 1

tal como começou a se desenvolver nas ciências ecológicas e nas ciências da Terra;

- de um pensamento ecologizado que, em vez de isolar o objeto de estudo, o considere em e por sua relação auto-eco-organizadora com seu ambiente-cultural, social, económico, político, natural;

- de um pensamento que conceba a ecologia da ação e a dialética da ação³, e seja capaz de uma estratégia que permita modificar e até mesmo anular a ação empreendida;

- de um pensamento que reconheça seu inacabamento e negocie com a incerteza, sobretudo na ação, pois só há ação no incerto.

Há necessidade de enfrentar problemas que comportam incertezas e imprevisibilidades, interdependências e inter-retro-ações de extensão planetária relativamente rápida (Francesco di Castri), com descontinuidades, não-linearidades, desequilíbrios, comportamentos "caóticos", bifurcações.

É preciso perceber não apenas a complexidade das inter-retro-ações, mas também o caráter hologramático que faz com que não somente a parte - o indivíduo, a nação - se encontre no todo - o planeta -, mas também que o todo se encontre no interior da parte, o que já indicamos (ver capítulo 1).

O particular torna-se abstrato quando é isolado de seu contexto, isolado do todo do qual faz parte. O global torna-se abstrato quando não passa de um todo separado de suas partes. O pensamento do complexo planetário nos remete a todo instante da parte ao todo e do todo à parte. A frase de Pascal aplica-se aqui literalmente: "Sendo portanto todas as coisas causadas e causantes, ajudadas e ajudantes, mediatas e imediatas, e mantendo-se todas por um vínculo natural e insensível que liga as mais afastadas e as mais diferentes, considero impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, como também conhecer o todo sem conhecer particularmente as partes⁴."

A fórmula complexa da antropolítica não se limita ao "pensar global, agir local", ela se exprime pela junção: *pensar global/agir local, pensar local/agir global*. O pensamento planetário cessa de opor o universal e o concreto, o geral e o singular: o universal tornou-se singular - é o universo cósmico - e concreto - é o universo terrestre.

A perda de um universalismo abstrato afigura-se a muitos como a perda do universal, a perda de um pseudo-racionalismo afigura-se aos racionalizadores como uma ascensão do irracionalismo.

Há certamente crise de um universalismo progressista abstrato, mas, no processo mesmo em que tudo se torna mundial e em que tudo se situa no universo singular que é o nosso, há enfim emergência do universal concreto.

A restauração do pensamento

Não há mais lugar reconhecido ao pensamento⁵ no universo disciplinar. Há filósofos, cientistas que pensam, há não-cientistas e não-filósofos que pensam, mas o pensamento parece uma atividade subsidiária da ciência, da filosofia, quando ciências e filosofias deveriam se dedicar a pensar o homem, a vida, o mundo, o real, e o pensamento deveria retroagir sobre as consciências e orientar o viver.

Obviamente, a reforma de pensamento requer uma reforma do ensino (primário, secundário, universitário) que por sua vez requer uma reforma de pensamento. Obviamente, a democratização do direito a pensar requer uma revolução paradigmática que permitiria a um pensamento complexo reorganizar o saber e ligar os conhecimentos hoje compartimentados nas disciplinas. Uma vez mais, constatamos a inseparabilidade dos problemas, seu caráter circular ou em anel, cada um dependendo dos outros, o que torna a reforma de pensamento tanto mais difícil e, ao mesmo tempo, tanto mais necessária, já que somente um pensamento complexo poderia considerar e tratar essa circularidade interdependente.

A reforma de pensamento é um problema antropológico e histórico chave.

Isso implica uma revolução mental ainda mais considerável que a revolução copernicana.

Jamais na história da humanidade as responsabilidades do pensamento foram tão esmagadoras.

O núcleo da tragédia está também no pensamento.

³Ver *Argument pour une méthode*. Colóquio de Cerisy, Paris, Editions du Seuil, 1990.
⁴*Pensées*, <>p. cit., p. 91.

⁵ Sobre os caracteres polifônicos do pensamento, ver E. Morin, *La Méthode*, t. 3, *La Connaissance de la Connaissance*, op. cit., p. 182-190.

A perda da salvação, a aventura desconhecida

Se houvesse navegadores do espaço, sua rota no aglomerado de Virgem ignoraria a muito marginal Via Láctea e passaria longe do pequeno sol periférico que tem em sua órbita o minúsculo planeta Terra. Como Robinson em sua ilha, pusemo-nos a enviar sinais em direção às estrelas, até agora em vão, e talvez em vão para sempre. Estamos perdidos no cosmos.

Esse cosmos formidável está ele próprio votado à perdição. Ele nasceu, portanto é mortal. Dispersa-se a uma velocidade espantosa, enquanto astros se chocam, explodem, implodem. Nosso Sol, que sucede a dois ou três outros sóis defuntos, se consumirá. Todos os seres vivos são lançados na vida sem o terem pedido, estão prometidos à morte sem o terem desejado. Vivem entre nada e nada, o nada de antes, o nada de depois, cercados de nada durante. Não são apenas os indivíduos que estão perdidos, mas, cedo ou tarde, a humanidade, depois os últimos vestígios de vida, finalmente a Terra. O próprio mundo vai em direção à morte, seja por dispersão generalizada ou por retorno implosivo à origem... Da morte deste mundo um outro mundo nascerá talvez, mas o nosso estará irremediavelmente morto. Nosso mundo está votado à perdição. Estamos perdidos.

Este mundo que é o nosso é muito frágil na base, quase inconsistente: nasceu de um acidente, talvez de uma desintegração do infinito, a menos que consideremos que surgiu do nada. De qualquer modo, a matéria conhecida não é senão uma ínfima parte da realidade material do universo, e a matéria organizada não é senão uma ínfima parte dessa ínfima parte. São as organizações entre entidades materiais, átomos, moléculas, astros, seres vivos, que adquirem consistência e realidade para nossos espíritos; são as emergências que surgem dessas organizações, a vida, a

consciência, a beleza, o amor, que, para nós, têm valor: mas essas emergências são perecíveis, fugazes, como a flor que desabrocha, o brilho de um rosto, o tempo de um amor...

A vida, a consciência, o amor, a verdade, a beleza são efêmeros. Essas emergências maravilhosas supõem organizações de organizações, oportunidades inusitadas, e elas correm a todo instante riscos mortais. Para nós, elas são fundamentais, mas elas não têm fundamento. Nada tem fundamento absoluto, tudo procede em última ou primeira instância sem-nome, do sem-forma. Tudo nasce da circunstância, e tudo o que nasce está prometido à morte.

E vejam: as últimas emergências, os últimos produtos do devir, a consciência, o amor, devem ser reconhecidos como primeiras normas e primeiras leis.

Mas eles não adquirirão a perfeição nem a inalterabilidade. O amor e a consciência morrerão. Nada escapará à morte. Não há salvação no sentido das religiões de salvação que prometem a imortalidade pessoal. Não há salvação terrestre, como prometeu a religião comunista, ou seja, uma solução social em que a vida de cada um e de todos se veria livre da infelicidade, do acaso, da tragédia. É preciso renunciar radical e definitivamente a essa salvação.

Precisamos também renunciar às promessas infinitas. O humanismo ocidental nos votava à conquista da natureza, ao infinito. A lei do progresso nos dizia que este devia ser perseguido sem descanso e sem fim. Não havia limite ao crescimento econômico, à inteligência humana, à razão. O homem havia se tornado para si mesmo seu próprio infinito. Podemos hoje rejeitar esses falsos infinitos e tomar consciência de nossa irremediável finitude. Como diz Gadamer, é preciso "deixar de pensar a finitude como a limitação na qual nosso querer-ser infinito fracassa, (mas) conhecer a finitude positivamente como a verdadeira lei fundamental do *dasein*". O verdadeiro infinito está além da razão, da inteligibilidade, dos poderes do homem. Será que ele nos atravessa de lado a lado, totalmente invisível, e se deixa apenas pressentir por poesia e música?

Ao mesmo tempo que a consciência da finitude, podemos doravante ter uma consciência de nossa inconsciência e um conhecimento de nossa ignorância: podemos saber doravante que estamos na aventura desconhecida. Acreditamos, confiando numa pseudo-ciência, que conhecíamos o sentido da história humana. Mas, desde a aurora da humanidade, desde a aurora dos tempos

históricos, estávamos já numa aventura desconhecida, e nela estamos mais que nunca. O curso seguido pela história da era planetária saiu da órbita do tempo reiterativo das civilizações tradicionais para entrar num devir cada vez mais incerto.

Estamos votados à incerteza que as religiões de salvação, inclusive a terrestre, acreditaram ter eliminado: "Os bolcheviques não queriam ou não podiam compreender que o homem é um ser frágil e incerto, que realiza uma obra incerta num mundo incerto¹."

Precisamos compreender que a existência no mundo físico (e a do próprio mundo físico) se paga a um preço extraordinário de degradação, de perda, de ruína, que a existência viva se paga a um preço extraordinário de sofrimento, que toda alegria, toda felicidade humanas se fazem pagar e se farão pagar pela degradação, a perda, a ruína e o sofrimento.

Estamos na itinerância. Não marchamos por um caminho demarcado, não somos mais teleguiados pela lei do progresso, não temos nem messias nem salvação, caminhamos na noite e na neblina. Mas não se trata de errância ao acaso, ainda que haja acaso e errância; podemos ter também idéias-guias, valores eleitos, uma estratégia que se enriquece ao modificar-se. Não se trata apenas de uma marcha para o abatedouro. Somos movidos por nossas aspirações, podemos dispor de vontade e de coragem. A itinerância se alimenta de esperança. Mas é uma esperança privada de recompensa final; ela navega no oceano da desesperança.

A itinerância está votada a este mundo, isto é, ao destino terrestre. Mas contém ao mesmo tempo uma busca do mais além. Não do "mais além" fora do mundo, mas do "mais além" do *hic et nunc*, do "mais além" da miséria e da infelicidade, do "mais além" desconhecido próprio justamente da aventura desconhecida.

É na itinerância que se inscreve o ato vivido. A itinerância implica a revalorização dos momentos autênticos, poéticos, extáticos da existência, e igualmente - já que todo objetivo atingido nos lança num novo caminho e toda solução inaugura um novo problema - uma desvalorização relativa das ideias de objetivo e de solução. A itinerância pode plenamente viver o tempo não apenas como continuum que liga passado/presente/futuro, mas como retorno às fontes (passado), ato (presente) e possibilidade (tensão voltada ao futuro).

¹ D. Tchossitch, *Le Temps du mal*, I, Paris, L'Age d'Homme. 1990, p. 186.

Estamos na aventura desconhecida. A insatisfação que faz recommear a itinerância jamais poderia ser saciada por esta. Devemos assumir a incerteza e a inquietude, devemos assumir o *dasein*, o fato de estar aí sem saber por que. Cada vez mais haverá fontes de angústia, e cada vez mais haverá necessidade de participação, de fervor, de fraternidade, os únicos que sabem, não aniquilar, mas rechaçar a angústia. O amor é o antídoto, a réplica - não a resposta - à angústia. É a experiência fundamentalmente positiva do ser humano, em que a comunhão, a exaltação de si, do outro, são levadas ao seu melhor, quando não se alteraram pela possessividade. Será que não se poderia degelar a enorme quantidade de amor petrificado em religiões e abstrações, votá-lo não mais ao imortal, mas ao mortal?

A boa-má nova

Mas, mesmo assim, a perdição permanecerá inscrita em nosso destino.

Eis a má nova: estamos perdidos, irremediavelmente perdidos. Se há um evangelho, isto é, uma boa nova, esta deve partir da má: estamos perdidos, mas temos um teto, uma casa, uma pátria: o pequeno planeta onde a vida criou seu jardim, onde os humanos formaram seu lar, onde doravante a humanidade deve reconhecer sua casa comum.

Não é a Terra prometida, não é o paraíso terrestre. É nossa pátria, o lugar de nossa comunidade de destino de vida e morte terrestres. Devemos cultivar nosso jardim terrestre, o que quer dizer civilizar a Terra.

O evangelho dos homens perdidos e da Terra-Pátria nos diz: sejamos irmãos, não porque seremos salvos, mas porque estamos perdidos². Sejamos irmãos, para viver autenticamente nossa comunidade de destino de vida e morte terrestres. Sejamos irmãos, porque somos solidários uns com outros na aventura desconhecida.

Como dizia Albert Cohen: "Que esta espantosa aventura dos humanos que chegam, riem, se mexem, depois subitamente param

de se mexer, que esta catástrofe que os espera não nos faça ternos e compassivos uns para com os outros, isto é inacreditável³."

Ela não é nova, a má nova: desde a emergência do espírito humano, houve tomada de consciência da perdição, mas essa tomada de consciência foi abafada pela crença na sobrevivência e pela esperança da salvação. Todavia, cada um é secretamente acompanhado pela ideia da perdição, cada um a carrega consigo em profundidades maiores ou menores. Ela não é nova, a boa nova: o evangelho dos homens perdidos regenera a mensagem de compaixão e comiseração pelo sofrimento do príncipe Sakyamuni [Buda] e o sermão da montanha de Jesus de Nazaré, mas, no cerne da boa nova, não há nem salvação por salvaguarda/ressurreição do eu, nem libertação por desaparecimento do eu.

O apelo da fraternidade

O apelo da fraternidade não se encerra numa raça, numa classe, numa elite, numa nação. Procede daqueles que, onde estiverem, o ouvem dentro de si mesmos, e dirige-se a todos e a cada um. Em toda parte, em todas as classes, em todas as nações, há seres de "boa vontade" que veiculam essa mensagem. Talvez eles sejam mais numerosos entre os inquietos, os curiosos, os abertos, os ternos, os mestiços, os bastardos e outros intermediários.

O apelo à fraternidade não deve apenas atravessar a viscosidade e a impermeabilidade da indiferença. Deve superar a inimizade. A existência de um inimigo mantém ao mesmo tempo nossa barbárie e a dele. O inimigo é produzido por cegueira às vezes unilateral, mas que se torna recíproca quando respondemos com uma inimizade que nos torna igualmente hostis. É verdade que os ego-centrismos e os etnocentrismos, que suscitaram e não cessam de suscitar inimigos, são estruturas inalteráveis da individualidade e da subjetividade⁴, mas, assim como essa estrutura comporta um princípio de exclusão no *eu*, ela comporta um princípio de inclusão num *nós*, e o problema chave da realização da humanidade é ampliar

² Na verdade, a ideia de salvação nascida da recusa da perdição trazia em si a consciência recalçada da perdição. Toda religião de vida após a morte trazia em si, recalçada, a consciência da irreparabilidade da morte.

³ *O vous frères humains*. Paris, Gallimard, 1972.

⁴ E. Morin, *La Méthode*, t. 2, *La Vie de la Vie*, op. cit., p. 164-173.

o *nós*, abraçar, na relação matri-patriótica terrestre, todo *ego alter* e reconhecer nele um *alter ego*, isto é, um irmão humano.

Precisamos superar a repulsa diante do que não se conforma às nossas normas e aos nossos tabus, e superar a inimizade contra o estrangeiro, sobre o qual projetamos nossos temores do desconhecido e do estranho; isso requer um esforço recíproco que venha desse estrangeiro, mas é preciso que alguém comece...

Há o inimigo que matou, violou, torturou. Mas não podemos excluí-lo da espécie humana, e não podemos nos fechar à possibilidade do arrependimento. A concepção complexa da multipersonalidade nos ensina que há várias pessoas num único indivíduo, e que não podemos encerrar esse indivíduo em sua pessoa criminal. Definir um ser humano como criminoso, dizia Hegel, é suprimir-lhe todos os seus outros traços humanos que não são criminosos. Ninguém pode ser condenado para sempre. A magnanimidade, o arrependimento e o perdão nos indicam a possibilidade de deter o círculo vicioso da vendeta, da punição, da vingança - nossa contra o inimigo e do inimigo contra nós. Precisamos deter a máquina infernal permanente que fabrica sem parar e em toda parte crueldade com crueldade. Também aqui não esperemos resolver esses problemas de forma paradisíaca, mas saibamos lutar contra o horror, uma vez que, como vimos, uma das finalidades planetárias profundas é a resistência contra a crueldade do mundo⁵.

Habitar a Terra. Viver por viver.

Somos habitantes da terra.

Citamos Hölderlin e completamos sua frase dizendo: prosaicamente e poeticamente, o homem habita a Terra. Prosaicamente (trabalhando, visando objetivos práticos, procurando sobreviver) e poeticamente (cantando, sonhando, gozando e amando, admirando), habitamos a Terra.

⁵Sabemos também que a grande dificuldade é poder viver sem bode expiatório. O bode expiatório está profundamente ancorado não apenas em nossa animalidade, mas também em nossa humanidade, alimentado pelos tormentos, as preocupações e as angústias propriamente humanos.

A vida humana é tecida de prosa e de poesia. A poesia não é apenas uma variedade de literatura, é também um modo de viver na participação, o amor, o fervor, a comunhão, a exaltação, o rito, a festa, a embriaguez, a dança, o canto, que efetivamente transfiguram a vida prosaica feita de tarefas práticas, utilitárias, técnicas. De resto, todo ser humano fala duas linguagens a partir de sua língua. A primeira denota, objeti viza, funda-se na lógica do terceiro excluído; a segunda) fala antes através da conotação, isto é, o halo de significações contextuais que cerca cada palavra ou enunciado, joga com a analogia e a metáfora, tenta traduzir as emoções e os sentimentos, permite à alma exprimir-se. Do mesmo modo, há em nós dois estados frequentemente separados, o estado primeiro ou prosaico, que corresponde às atividades racionais/empíricas, e o estado justamente dito "segundo", que é o estado poético, mas também a música, a dança, a festa, a alegria, o amor, e que culmina em êxtase. É no estado poético que o estado segundo torna-se primeiro.

Fernando Pessoa dizia que em cada um de nós há dois seres: o primeiro, o verdadeiro, é o de seus devaneios, de seus sonhos, que nasce na infância e prossegue por toda a vida, e o segundo, o falso, é o de suas aparências, de seus discursos e de seus atos. Diremos de outro modo: dois seres coexistem dentro de nós, o do estado prosaico e o do estado poético; esses dois seres constituem nosso ser, são suas duas polaridades, necessárias uma à outra: se não houvesse prosa, não haveria poesia: o estado poético só se manifesta como tal em relação ao estado prosaico.

O estado prosaico nos coloca em situação utilitária e funcional e sua finalidade é utilitária e funcional.

O estado poético pode estar ligado a finalidades amorosas ou de fraternidade, mas é também em si mesmo seu próprio fim.

Os dois estados podem se opor, se justapor ou se misturar. Nas sociedades arcaicas, havia interações estreitas entre ambos: o trabalho cotidiano, a preparação da farinha no almofariz, por exemplo, era acompanhado de cantos e escandido por ritmos; os preparativos para a caça ou a guerra se faziam por ritos miméticos que comportavam cantos e danças. As civilizações tradicionais viviam da alternância entre as festas, momentos de suspensão dos tabus, de exaltação, de desperdício, de embriaguez, de consumo, e a vida cotidiana, submetida às coerções, votada à frugalidade e à parcimônia.

A civilização ocidental moderna separou prosa e poesia. Rarefez e em parte esvaziou as festas em proveito do lazer, noção-sacola que cada um preenche como puder. A vida de trabalho e a vida económica foram invadidas pela prosa (lógica do ganho, da rentabilidade, etc)⁶; a poesia refugiou-se na vida privada, de lazer e de férias, e teve seus desenvolvimentos próprios com os amores, os jogos, os esportes, os filmes e, evidentemente, a literatura e a poesia propriamente ditas⁷.

Hoje, neste fim de milénio, a hiperprosa se estendeu, com a invasão da lógica da máquina artificial em todos os setores da vida, a hipertrofia do mundo tecnoburocrático, o alastramento do tempo cronometrizado, sobrecarregado e estressado em detrimento do tempo natural de cada um. A traição e a derrocada da esperança poética do triunfo universal da fraternidade espalhou um grande lençol de prosa sobre o mundo. E, enquanto em toda parte, sobre as ruínas da promessa poética de mudar a vida, os retornos às fontes étnicas e religiosos se esforçam por regenerar as poesias da participação comunitária, a prosa do econocratismo e do tecnocratismo, que reduz a política à gestão, triunfa no mundo ocidental, certamente por algum tempo, mas o tempo deste presente. Ora, mesmo que a política não deva mais assumir o sonho de eliminar a prosa do mundo realizando a felicidade na Terra, ela não deve se encerrar no prosaico. Vale dizer que a política do homem não tem por objetivo apenas "a sociedade industrial evoluída", "a sociedade pós-industrial" ou "o progresso técnico". A política do desenvolvimento, no sentido em que a entendemos, e que comporta dentro dela a ideia de meta-desenvolvimento (ver capítulo 4), requer a plena consciência das necessidades poéticas do ser humano.

Nessas condições, a invasão da hiperprosa requer uma contra-ofensiva poderosa de poesia, que por sua vez iria de

⁶ Há evidentemente, na vontade de riqueza e de lucro, no exercício do comando de empresa, nos riscos do jogo da Bolsa, nas aventuras da estratégia, fontes de volúpia poética, da qual se valem capitalistas e empresários...

⁷ Houve duas revoltas históricas da poesia literária contra a vida prosaica, utilitária, burguesa. A primeira, no início do século XIX, foi o romantismo, especialmente em sua origem alemã. A segunda foi o surrealismo, que manifestou como o romastismo, mas de maneira mais explícita, a recusa da poesia de se deixar encerrar numa pura e simples expressão literária, e sobretudo a vontade de se encarnar na vida. O surrealismo quis levar adiante o empreendimento de desprosaização da vida cotidiana iniciado por Arthur Rimbaud, para revelar o maravilhoso no cotidiano aparentemente mais sórdido ou mais banal.

par com o renascimento fraternitário e o aparecimento do evangelho da perdição.

Com efeito, a tomada de consciência da Terra-Pátria pode por si mesma nos colocar em estado poético. A relação com a terra é estética e, mais ainda, amorosa, às vezes extática. Como não vacilar de êxtase quando de repente uma enorme lua surge com assombro no horizonte da noite que nasce? Como não chegar quase a desfalecer ao contemplar o vôo das andorinhas? Serão apenas maravilhosas máquinas voadoras, gritam unicamente para se comunicar alguma informação? Não terão uma volúpia, uma embriaguez louca em dar viravoltas, mergulhar até o chão, subir de novo ao céu, roçar-se mutuamente sem jamais se tocar?

É vão, repetimos, sonhar com um estado poético permanente que, de resto, se cansaria de si próprio ou se tornaria selvagem se fosse ininterrupto. Isso seria ressuscitar de outra forma as ilusões da salvação terrestre. Estamos condenados à complementaridade e à alternância poesia/prosa.

Temos necessidade vital de prosa, já que as atividades práticas prosaicas nos fazem sobreviver. Mas com frequência, no reino animal, as atividades do sobreviver (buscar o alimento, a presa, defender-se contra os perigos, as agressões) devoram o viver, isto é, o gozar. Hoje, na Terra, os humanos passam grande parte de seu viver a sobreviver.

Precisamos trabalhar para que o estado segundo se torne primeiro. É preciso tentar viver não apenas para sobreviver, mas também para viver. Viver poeticamente é viver por viver.

O evangelho da perdição

O evangelho de fraternidade é para a ética o que a complexidade é para o pensamento: ele apela a não mais fracionar, separar, mas ligar, ele é intrinsecamente re-ligioso, no sentido literal do termo.

Religioso? Como não ficar embaraçado e incerto diante desta palavra? Ela está ligada a demasiados conteúdos divinos que lhe parecem consubstanciais, mesmo se a tomarmos em seu sentido mínimo: re-ligar.

De fato, a religião, no sentido ordinário do termo, se define em termos opostos aos do evangelho da perdição: uma fé em deuses ou

num Deus supremo, com cultos e ritos de veneração. A religião de salvação promete, além disso, uma vida gloriosa após a morte.

Na verdade, a religião com deus(es) é uma religião do primeiro tipo. A Europa moderna viu surgir religiões sem deuses que se ignoravam como tais e que podemos chamar religiões do segundo tipo. Assim, o Estado-nação extraiu dele mesmo sua própria religião. Depois, foi a esfera leiga, racional, científica que elaborou religiões terrestres. Robespierre quis uma religião da razão, Augusto Comte acreditou fundar uma religião da humanidade, Marx criou uma religião de salvação terrestre que se proclamou ciência. Pode-se mesmo pensar que o espírito republicano da França da Terceira República tinha algo de religioso, no sentido em que re-ligava seus fiéis pela fé republicana e pela moral cívica. Malraux, ao anunciar que o século XXI seria religioso, não viu que o século XX era fanaticamente religioso, mas inconsciente da natureza religiosa de suas ideologias.

Assim, a palavra religião não pode mais se limitar às religiões com deuses. Mas, como recusamos considerar uma religião do segundo tipo (providencialismo e salvação), por que evocar a palavra religião?

Porque temos necessidade, para levar adiante a hominização e civilizar a Terra, de uma força *comunicante e comungante*.

É preciso um impulso, religioso neste sentido, para operar em nossos espíritos a *reliance*⁸ entre os humanos, que por sua vez estimule a vontade de ligar os problemas uns aos outros.

Pode-se considerar uma religião terrestre do terceiro tipo que seria uma religião da perdição?

Se o evangelho dos homens perdidos e da Terra-Pátria pudesse dar vida a uma religião, seria uma religião em ruptura tanto com as religiões da salvação celeste quanto com as religiões da salvação terrestre, tanto com as religiões com deuses quanto com as ideologias que ignoram sua natureza religiosa. Mas seria uma religião capaz de compreender as outras religiões e de ajudá-las a reencontrar sua fonte. O evangelho da anti-salvação pode cooperar com o evangelho da salvação justamente na fraternidade que lhes é comum.

Essa religião, muitos de nós já a pré-vivemos, mas isoladamente, sem estarmos ainda re-ligados pela força comunicante e comungante.

⁸ *Reliance* quer dizer *religação*. A união entre indivíduos e grupos, baseada em sentimentos, confiança e na reciprocidade.

Essa religião comportaria uma missão racional: salvar o planeta, civilizar a Terra, realizar a unidade humana e salvaguardar sua diversidade. Uma religião que asseguraria, e não proibiria, o pleno emprego do pensamento racional. Uma religião que se encarregaria do pensamento leigo, problematizante e autocrítico oriundo da Renascença europeia.

Seria uma religião no sentido mínimo do termo. Esse sentido mínimo não é redução ao racional. Ele contém algo de sobre-racional: participar daquilo que nos ultrapassa, abrir-se ao que Pascal chamava caridade e que podemos também chamar compaixão. Compreende um sentimento místico e sagrado. Apela talvez a um ritual. Toda comunidade tem necessidade de comunhão. Nos ritos em que comungam os fiéis, estes sentem fortemente uma identidade que se liga a um *sobre-racional* e a um *sobre-real*, por eles chamado deus(es).

Seria uma religião sem deus, mas na qual a ausência de deus revelaria a onipresença do mistério.

Seria uma religião sem revelação (como o budismo), uma religião de amor (como o cristianismo), de comiseração (como o budismo), mas na qual não haveria nem salvação por imortalidade/ressurreição do eu, nem libertação por desaparecimento do eu.

Seria uma religião das profundezas: a comunidade de sofrimento e de morte.

Seria uma religião sem verdade primeira, nem verdade final. Não sabemos por que o mundo é mundo, por que estamos no mundo, por que desaparecemos nele, não sabemos quem somos.

Seria uma religião sem providência, sem futuro radioso, mas que nos ligaria solidariamente uns aos outros na Aventura desconhecida.

Seria uma religião sem promessa mas com raízes: raízes em nossas culturas, raízes em nossa civilização, raízes na história planetária, raízes na espécie humana, raízes na vida, raízes nas estrelas que forjaram os átomos que nos constituem, raízes no cosmos onde apareceram as partículas que constituem nossos átomos.

Seria uma religião terrestre, não supraterrrestre, e não mais de salvação terrestre. Mas seria uma religião de salvaguarda, de salvamento, de liberação, de fraternidade.

Seria uma religião, como toda religião, com fé, mas, diferente das outras religiões que recalcam a dúvida pelo fanatismo, reconheceria em seu seio a dúvida e dialogaria com ela. Seria uma religião que assumiria a incerteza.

Seria uma religião aberta sobre o abismo.

O reconhecimento da Terra-Pátria conflui com a religião dos mortais perdidos, ou melhor, desemboca nessa religião da perdição. Não há portanto salvação se a palavra significa escapar à perdição. Mas se salvação significa evitar o pior, encontrar o melhor possível, então nossa salvação pessoal está na consciência, no amor e na fraternidade, nossa salvação coletiva é evitar o desastre de uma morte prematura da humanidade e fazer da Terra, perdida no cosmos, nosso "porto de salvação".

Conclusão! Terra-Pátria

Assim, ao cabo da fantástica aventura começada no século XV, o grito do vigia de Colombo adquire enfim seu sentido planetário: Terra! Terra!

Ainda até os anos 1950-1960, vivíamos numa terra desconhecida, vivíamos numa Terra abstrata, vivíamos numa Terra-objeto. Nosso fim de século descobriu a Terra-sistema, a Terra Gaia, a biosfera, a Terra parcela cósmica, a Terra-Pátria. Cada um de nós tem sua genealogia e sua carteira de identidade terrestres. Cada um de nós vem da Terra, é da terra, está na terra.

Pertencemos à Terra que nos pertence.

A grande confluência

Neste fim de milénio, pudemos quase simultaneamente chegar à possibilidade de várias tomadas de consciência complementares:

- a tomada de consciência da unidade da Terra (consciência telúrica);
- a tomada de consciência da unidade/diversidade da biosfera (consciência ecológica);
- a tomada de consciência da unidade/diversidade do homem (consciência antropológica);
- a tomada de consciência de nosso estatuto antro-po-bio-físico;
- a tomada de consciência de nosso dasein, o fato de "estar aí", sem saber por que;
- a tomada de consciência da era planetária;
- a tomada de consciência da ameaça damocleana;
- a tomada de consciência da perdição no horizonte de nossas vidas, de toda vida, de todo planeta, de todo sol;
- a tomada de consciência de nosso destino terrestre.

E é através dessas tomadas de consciência que podem convergir doravante mensagens vindas dos horizontes mais diversos, umas da fé, outras da ética, outras do humanismo, outras do romantismo, outras das ciências, outras da tomada de consciência da idade de ferro planetária.

Assim, a ideia humanista das Luzes que reconhece a mesma qualidade a todos os homens pode se aliar ao sentimento romântico da natureza, que havia redescoberto a relação umbilical com a Terra-Mãe. Ao mesmo tempo, podemos fazer confluir o amor ao próximo, ao distante, que está na origem das grandes religiões universalistas, a comisseração budista por todos os seres vivos, o fraternalismo evangélico e o fraternalismo internacionalista, herdeiro leigo e socialista do cristianismo, na consciência planetária que liga os humanos entre si e à natureza terrestre.

Todas essas mensagens foram, através do tempo e nas instituições, alteradas, degradadas e até mesmo transformadas em seu contrário; elas têm necessidade constante de ser regeneradas, e talvez possam se regenerar umas às outras com o evangelho da perdição. São outros tantos fragmentos soltos de um quebra-cabeças que, atingindo sua completude, forma o rosto da antro-po-ética.

Terra!

Dominar a natureza? O homem é ainda incapaz de controlar sua própria natureza, cuja loucura o impele a dominar a natureza perdendo o domínio de si mesmo. Dominar o mundo? Mas ele é apenas um micróbio no gigantesco e enigmático cosmos. Dominar a vida? Mas mesmo se pudesse um dia fabricar uma bactéria, seria como copista que reproduz uma organização que jamais foi capaz de imaginar. E acaso ele saberia criar uma andorinha, um búfalo, uma otária, uma orquídea? O homem pode massacrar bactérias aos milhares, mas isso não impede que bactérias resistentes se multipliquem. Pode aniquilar vírus, mas está desarmado diante de vírus novos que zombam dele, que se transformam, se renovam... Mesmo no que concerne às bactérias e aos vírus, ele deve e deverá negociar com a vida e com a natureza.

O homem transformou a Terra, domesticou suas superfícies vegetais, tornou-se senhor de seus animais. Mas não é o senhor do mundo, nem mesmo da Terra.

Cigano do cosmos, itinerante da aventura desconhecida, esse é o destino antropológico que se revela e surge das profundezas no quinto século da era planetária, após milênios de encerramento no ciclo repetitivo das civilizações tradicionais, nas crenças na eternidade, nos mitos sobrenaturais: o homem lançado aí, *dasein*, nesta Terra, homem da errância, do caminhar sem caminho prévio, da preocupação, da angústia, mas também do impulso, da poesia, do êxtase. Esse é o *Homo sapiens demens*, inacreditável "quimera... novidade... monstro... caos... sujeito de contradição, prodígio! Juiz de todas as coisas, imbecil verme da terra; depositário do verdadeiro, cloaca de incerteza e de erros; glória e escória do universo", como dizia Pascal¹, esse é o homem já reconhecido por Heraclito, Esquilo, Sófocles, Shakespeare e certamente muitos outros, em outras culturas.

Esse homem deve reaprender a finitude terrestre e renunciar ao falso infinito da onipotente técnica, da onipotência do espírito, de sua própria aspiração à onipotência, para se descobrir diante do verdadeiro infinito que é inominável e inconcebível. Seus poderes técnicos, seu pensamento, sua consciência devem doravante ser destinados, não a dominar, mas a arrumar, melhorar, compreender.

Precisamos aprender a ser aí (*dasein*), no planeta. Aprender a ser é aprender a viver, a partilhar, a comunicar, a comungar; é isso que se aprendia nas e pelas culturas fechadas. Precisamos doravante aprender a ser, viver, partilhar, comunicar e comungar enquanto humanos do planeta Terra. Não mais apenas a ser de uma cultura, mas a ser terrestres.

A comunidade de destino terrestre

Um planeta por pátria? Sim, tal é nosso enraizamento no cosmos.

Sabemos doravante que o pequeno planeta perdido é mais que um lugar comum a todos os seres humanos. É nossa casa, *home*, *heimat*, é nossa matéria e, mais ainda, nossa Terra-Pátria. Aprendemos que viraríamos fumaça nos sóis e seríamos congelados para sempre nos espaços. É verdade que poderemos partir, viajar, colonizar outros mundos. Mas estes, demasiado tórridos ou gelados, são sem vida. É aqui, em nossa casa, que estão nossas plantas,

¹*Pensées*, op. cit., p. 184.

nossos animais, nossos mortos, nossas vidas, nossos filhos. Precisamos conservar, precisamos salvar a Terra-Pátria.

A "comunidade de destino" terrestre aparece-nos então em toda a sua profundidade, sua amplitude e sua atualidade. Todos os humanos partilham o destino da perdição. Todos os humanos vivem no jardim comum à vida, habitam a casa comum à humanidade. Todos os humanos são arrastados na aventura comum da era planetária. Todos os humanos estão ameaçados pela morte nuclear e a morte ecológica. Todos os humanos sofrem a situação agônica da transição do milênio.

Precisamos fundar solidariedade humana não mais numa ilusória salvação terrestre, mas na consciência de nossa perdição, na consciência de nossa pertença ao complexo comum tecido pela era planetária, na consciência de nossos problemas comuns de vida ou de morte, na consciência da situação agônica de nosso começo de milênio.

A tomada de consciência da comunidade de destino terrestre deve ser o acontecimento chave do novo milênio: somos solidários desse planeta, nossa vida está ligada à sua vida. Devemos arrumá-lo ou morrer.

Assumir a cidadania terrestre é assumir nossa comunidade de destino.

Co-pilotar a Terra

Ao mesmo tempo, a descoberta da comunidade de destino homem/natureza dá responsabilidade telúrica ao homem. Sendo assim, é preciso abandonar radicalmente o projeto conquistador formulado por Descartes, Buffon, Marx. Não mais dominar a Terra, mas cuidar da terra doente, habitá-la, arrumá-la, cultivá-la.

A humanidade deve elaborar a co-regulação da biosfera terrestre. Certamente ela dispõe de poderes consideráveis e que irão crescer: mas trata-se de tomar-se não o piloto, mas o co-piloto da Terra. A dupla pilotagem se impõe: homem/natureza; tecnologia/ecologia; inteligência consciente/inteligência inconsciente... A Terra deve comandar pela vida, o homem deve comandar pela consciência.

Sair da idade de ferro planetária, salvar a humanidade, co-pilotar a biosfera, civilizar a terra são quatro termos ligados em anel recursivo, cada um sendo necessário aos outros três. A agonia

planetária se tornaria então gestação para um novo nascimento: poderíamos passar da espécie humana à humanidade. É em favor da e na humanidade terrestre que a política poderia efetuar um novo ato fundador. A luta contra a morte da espécie humana e a luta a favor do nascimento da humanidade são a mesma luta.

A luta inicial

"A hora é no mínimo muito severa." Não há mais certeza do passado. O presente fende-se e desconjunta-se. O futuro desmoronou. Como não duvidar? O que em 1989-1990 tomávamos por uma grandiosa aurora não foi senão o deslumbramento produzido pela explosão de uma supernova. Será que foi apenas um acidente? A aceleração transforma as evoluções em explosões. O mundo alucinado é arrastado numa desordem jamais vista. A Terra-Pátria tão próxima torna-se inalcançável. Desastres sucedem-se a desastres.

Civilizar a Terra? Passar da espécie humana à humanidade? Mas o que esperar do *Homo sapiens demens*? Como desconhecer o gigantesco e terrível problema das carências do ser humano? Em todo tempo e lugar, a dominação e a exploração predominaram sobre a ajuda mútua e a solidariedade; em todo tempo e lugar, o ódio e o desprezo predominaram sobre a amizade e a compreensão, em toda parte as religiões de amor e as ideologias de fraternidade produziram mais ódio e incompreensão que amor e fraternidade.

Na história, a loucura com frequência prevaleceu sobre a razão, a inconsciência sobre a consciência. Por que, mais uma vez, a loucura e a inconsciência não se apoderariam de nosso destino?

Pois quanta cegueira, hoje, entre os tradicionalistas, os modernos, os pós-modernos! Quanta fragmentação do pensamento! Quanto desconhecimento do complexo planetário! Quanta inconsciência em toda parte dos problemas-chaves! Quanta barbárie nas relações humanas! Quantas carências do espírito e da alma! Quantas incompreensões!

O progresso pela cultura? Não faz muito tempo, o nazismo barbarizou o país mais culto do mundo. *Saint-Germain-des-Près* ou a *Sorbonne*, ideais do gênero humano? Será isso que suprime a

mesquinha, a inveja, a maldade? Será isso que dá lucidez e conhecimento de nossa situação no mundo?

O progresso pela civilização? Mas esta não é mais que uma fina crosta, rachada e incompleta. Ela cria novos problemas ao resolver antigos problemas. O diagnóstico por Freud do mal de civilização ("as civilizações se tornaram neurotizadas sob o efeito das próprias civilizações") é válido também e sobretudo para a nossa, que produz novos males que lhe são próprios.

A civilização demasiado civilizada suscita a sede de barbárie, como ilustrou John Boorman em *Zardoz*.

Então, o que significa civilizar a Terra, se a própria cultura e a própria civilização são um problema?

Significa, e isso nos remete à nossa questão fundamental, que a cultura e a civilização não trazem a salvação. Mas a civilização produz, na própria insatisfação gerada por suas satisfações, a retomada da insatisfação antropológica, isto é, da busca da hominização. A insatisfação com a satisfação que irrompeu em nossa civilização é justamente o que pode preparar sua superação.

De qualquer modo, devemos reassumir o princípio de resistência. Além disso, dispomos de princípios de esperança na desesperança:

O *primeiro* é um princípio vital: assim como tudo o que vive se auto-regenera numa tensão incoercível voltada para seu futuro, assim também o que é humano regenera a esperança ao regenerar seu viver; não é a esperança que faz viver, é o viver que faz a esperança, ou melhor: o viver faz a esperança que faz viver.

O *segundo* é o princípio do inconcebível: todas as grandes transformações ou criações foram impensáveis antes de se terem produzido.

O *terceiro* é o princípio do improvável: tudo o que aconteceu de bom na História sempre foi a priori improvável.

O *quarto* é o princípio da toupeira, que cava suas galerias subterrâneas e transforma o subsolo antes que sua superfície seja afetada.

O *quinto* é o princípio do salvamento por tomada de consciência do perigo. Segundo a frase de Hölderlin: "Lá onde cresce o perigo, cresce também o que salva."

O *sexto* é um princípio antropológico: sabemos que o *Homo sapiens* utilizou até o presente apenas uma pequeníssima parte das possibilidades de seu espírito/cérebro. Portanto estamos longe

de ter esgotado as possibilidades intelectuais, afetivas, culturais, civilizacionais, sociais e políticas que são as da humanidade. Isso quer dizer que nossa cultura atual corresponde à ainda presente pré-história do espírito humano, e que nossa civilização corresponde à ainda presente idade de ferro planetária. Isso quer dizer, portanto, e sobretudo, que, salvo catástrofe possível, não chegamos ao fim das possibilidades cerebrais/espirituais do ser humano, das possibilidades históricas das sociedades, das possibilidades antropológicas da evolução humana. A desilusão não impede conceber uma nova etapa na hominização, que seria, ao mesmo tempo, uma nova etapa na cultura e na civilização.

Esses seis princípios valem também para o pior. Eles não comportam nenhuma segurança. O viver pode se deparar acidentalmente com a morte. O inconcebível não acontece necessariamente. O improvável não é necessariamente bom. A toupeira pode arruinar o que se queria preservar. A possibilidade de salvamento pode não estar à altura do perigo.

A aventura continua desconhecida. A era planetária sucumbirá talvez antes de ter podido desabrochar. A agonia da humanidade talvez só venha a produzir morte e ruínas. Mas o pior não é ainda certo, nem tudo foi jogado. Sem haver certeza nem mesmo probabilidade, há no entanto possibilidade de um futuro melhor.

A tarefa é imensa e incerta. Não podemos nos subtrair nem à desesperança, nem à esperança. A missão e a demissão são igualmente impossíveis. Precisamos nos armar de uma "ardente paciência". Estamos às vésperas não da luta final, mas da luta inicial.